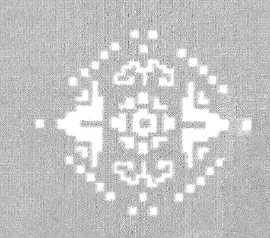
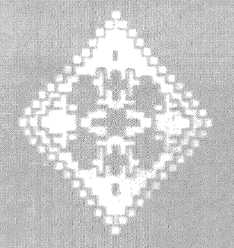
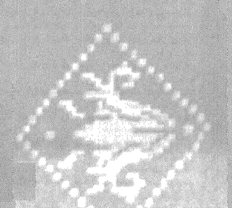
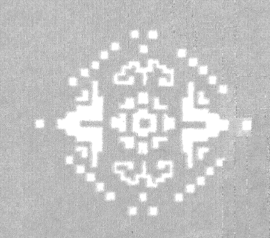
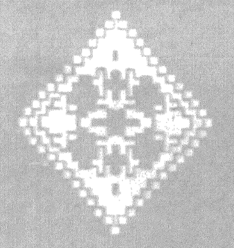
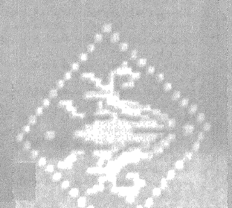
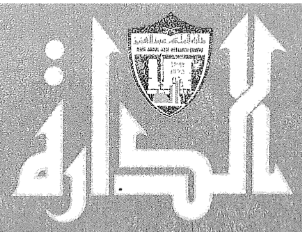










مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبد العزيز بالرياض

● من بحوث العدد ●

العدد الأول ● السنة الثالثة عشرة
شوال ١٤٠٧هـ ● يونيو ١٩٨٧م



سورة فصلت - آية «٤٦»





مجلة فصلية مُحَكَّمَة
تصدر عن دارة الملك عبدالعزيز

العدد الأول ● السنة الثالثة عشرة ● شوال ١٤٠٧هـ ● يونيو ١٩٨٧م

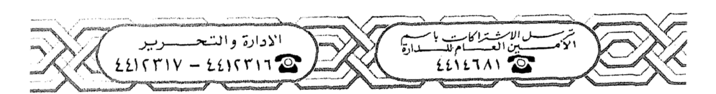
دارة الملك عبدالعزيز :

أنشئت بمقتضى المرسوم الملكي الكريم رقم م/٤٥
في ٥/٨/١٣٩٢هـ كهيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية يديرها مجلس
إدارة له كافة الصلاحيات اللازمة لتحقيق أهدافها.
والغرض من إنشائها : خدمة تاريخ المملكة، وجغرافيتها،
وآدابها، وآثارها الفكرية والعمرانية بخاصة، والجزيرة وبلاد العرب
والإسلام بعامة، وذلك عن طريق إنجاز البحوث ونشرها، وجلب
الوثائق والمخطوطات وتحقيقها، وإصدار مجلة تحمل اسمها. كما أنها
"المركز الوطني للوثائق والمخطوطات" بمقتضى الموافقة السامية
رقم ٥/٨/١٢٦٠٨ في ٢٠/٥/١٣٩٦هـ.

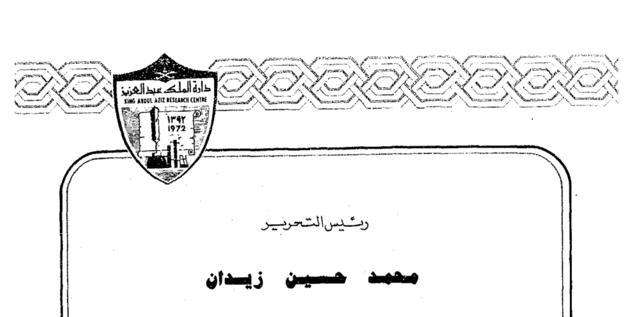
⊠ ٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١ - المملكة العربية السعودية

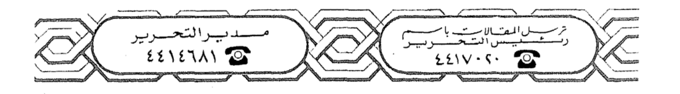
رقم الفاكسيملي : ٠٠/٩٦٦/١/٤٤١٧٠٢٠





ترسل الاشتراكات باسم
الأمين العام للدارة
٤٤١٤٦٨١
الادارة والتحرير
٤٤١٢٣١٦ - ٤٤١٢٣١٧


دارة الملك عبدالعزيز
KING ABDUL AZIZ RESEARCH CENTRE
١٣٩٢
1972


ترسل المقالات باسم رئيس التحرير
٤٤١٧٠٢٠
مدير التحرير
٤٤١٤٦٨١

* آراء الكتّاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة *

- ترتيب البحوث داخل العدد يخضع لأسباب فنية لاعلاقة لها بمكانة الكاتب ..
- لاتُردّ البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر ..
- ترسل البحوث سرياً إلى محكّمين ويتم نشرها بعد النظر في صلاحيتها للنشر.

*** الاشتراكات السنوية ***

- ٢٠ ريالا للاشتراك السنوي داخل المملكة العربية السعودية .
- وفي البلاد العربية ما يعادل القيمة لأربعة أعداد في كل بلد .
- ٦ دولارات خارج البلاد العربية .

قيمة العدد

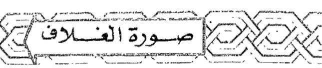
السعودية : ثلاثة ريالات - الإمارات العربية أربعة دراهم
- قطر : أربعة ريالات - مصر ٤٠ قرشاً - المغرب خمسة دراهم - تونس ٤٠٠ مليم
خارج البلاد العربية : دولار للعدد

الموزعون

* السعودية : مؤسسة الجريسي للتوزيع
ص.ب ١٤٠٥ الرياض — ت ٤٠٢٢٥٦٤
* أبو ظبي : مكتبة المنهل
ص.ب ٣٧٧٨ أبو ظبي — ت ٣٢٣٠١١
* دبي : مكتبة دار الحكمة
ص.ب ٢٠٠٧ — ت ٢٢٨٥٥٢
* قطر : دار الثقافة
ص.ب ٣٢٣ — ت ٤١٣١٨٠

* البحرين : مؤسسة الهلال للتوزيع
ص.ب ٢٢٤ المنامة — ت ٢٦٢٠٢٦
* مصر : مؤسسة الأهرام للتوزيع
شارع الجلاء — القاهرة ت ٧٥٥٥٠٠
* تونس : الشركة التونسية للتوزيع
5 نهج قرطاج
* المغرب : الشركة الشريفية للتوزيع
ص.ب 683 الدار البيضاء 5 .



خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز يوزع جوائز الملك فيصل العالمية على أحد الفائزين وبينهما صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز .

في هذا العدد



الافتتاحيـــة

ضيم الشعوب يلد العبقري

والمتفائلون من كل شعب لا يرهقه الضيم من عدو غاصب أو من تخلف قاهر بالجهل صبه على الشعب . الجهل أو الخلاف أو التمرد على العقيدة أو أي عمل قهر الشعب فتقهقر يعجز عن النهوض ، فالمتفائلون هؤلاء يحدوهم الأمل في النهوض ولا يأخذهم التشاؤم إلى القعود فلا تكاد تمضي فترة طالت أم قصرت إلا وينهض نابغة عبقري يرفض الاستكانة للعدم ويستنبط من تاريخ شعبه ومجد أمته الوسيلة تلو الوسيلة ، فإذا هو وقد أنهض من حين نهض تترى عليه وسائل النصر كأنما الضيم الذي عاشه شعبه هو الوسيلة الأولى التي انتصر بها أول الأمر على شعبه نفسه ، يوقظ النائم ويقيم المقعد حتى إذا تم له جمع الشمل قبيلاً فقبيلاً ، مدينة فمدينة يحوز النصر ، فإذا هو التقاطع مع الإقطاع والقطيعة للقطيعة ليجد نفسه زعيماً قائداً وليجد شعبه نفسه في الناصر له المجمع لشتاته ليكون الشعب بعد هو المنتصر المهيمن في ظل العقيدة والمبادىء ثم ليجد الشعب نفسه لايعتمد على الحجر ولا على وسائل القتال ليلفت إلى قيام كيانه شعباً واحداً من أمة واحدة .



بقلم رئيس التحرير

ماسبق إنما هو خلاصة موجزة لما كانت عليه المملكة العربية السعودية ، فقد عاشت في تفرق الإقطاع وشتات القطيع .

والتاريخ شاهد [ومايوم حليمة بسر] فالضيم الذي ذكرت خرّج العبقري في صهر القهر ، فالإمام السلطان الملك عبدالعزيز «رحمه الله» كان ولاشك عبقرياً ولسنا بصدد التعداد لمواقف البطولة أو العبقرية ، يكفي أن انتصاراته كانت حصيلة الصبر على الهزيمة فما أكثر معاركها التي انتصر بها وماأكثر الهزيمة أحالتها العبقرية إلى انتصار فقد قلنا من قبل إنه كان «يتغمده الله برحمته» ينتزع النصر من مخالب الهزيمة ، كما انتزع غني الدولة من فقر كانت تعيشه الدولة فالهزائم جلبت النصر ، والفقر بحث عن الغنى فإذا هو المجمع الموحد لجزيرة العرب الداعية لوحدة العرب ، بل هو المثل لدعوة الوحدة ينادي أمة الإسلام أن تكون مأمورة بهذه الآية :

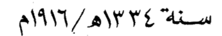
﴿إن هذه أمتكم أمة واحد وأنا ربكم فاعبدون﴾ فالآية هذه جاءت بأسلوب الخبر بينما هي بوازع التربية (إنشاء) إنها الأمر أي كونوا أمة واحدة، فالعبقري عبدالعزيز أسس الوحدة النموذج لجزيرة العرب ، قتل الخصام وقاتل الوصام .. إن الضيم لأي شعب يلد العبقرية ، وقد ولدت جزيرة العرب العبقري عبدالعزيز بن عبدالرحمن الفيصل آل سعود .

«محمد حسين زيدان»

الاتصالات بين أمير حائل وشيخ الكويت

سنة ١٣٣٤هـ/١٩١٦م





أرغمت الدولة العثمانية في أتون الحرب العالمية الأولى في نوفمبر ١٩١٤ . وتحوّلت منطقة شمال شرق الجزيرة العربية إثر ذلك إلى ميدان قتال فعلي ، حين غزت الجيوش البريطانية جنوب العراق . وترتب على ذلك قيام الطرفين المتحاربين بنشاط كبير من أجل استقطاب ولاء وتأييد القوى المحلية في المنطقة . وقد صدرت تلك القوى مواقفها من الحرب الدائرة بدرجات متفاوتة في الوضوح والحسم . إذ أعلن حاكم الكويت الشيخ مبارك الصباح انحيازه التام وتأييده الصريح لحلفائه البريطانيين . بينما كان موقف حاكم نجد الأمير عبدالعزيز آل سعود أقرب إلى الحياد[١] وبالمقابل انضوت أغلب قبائل جنوب العراق إلى جانب العثمانيين[٢]. كما تمسّك حاكم حائل الأمير سعود بن عبدالعزيز الرشيد بولائه للدولة العثمانية رغم المحاولات المتكررة التي قام بها البريطانيون لاقناعه بالعدول عن ذلك[٣].

جاءت تلك الولاءات المتعارضة في وقت كانت فيه علاقات تلك القوى المحلية ببعضها ليست صافية تمام الصفاء . إذ توترت العلاقات بين الرياض والكويت في أخريات أيام الشيخ مبارك ، ثم انفرجت قليلاً في بداية عهد الشيخ جابر فيما يمكن اعتباره هدنة مؤقتة . أما علاقة

الرياض بحائل فكانت في هذا الطور كما في الأطوار التي سبقته تتأرجح بين حرب معلنة وهدنة قلقة . في حين كانت علاقة الكويت بحائل على شيء من التعقيد . فبعد العداء الصريح بين الطرفين الذي توج بمعركة الصريف (الطرفية) في سنة ١٩٠١ ، سعى الشيخ مبارك بعد مقتل حاكم حائل عبدالعزيز بن متعب الرشيد سنة ١٩٠٦ لدى خلفائه لتحسين العلاقة بين الطرفين . ورغم ذلك لايمكن القول أن مسعاه قد حقق النتيجة المرجوة ، إذ استمرت علاقة الطرفين قلقة لاتثبت على حال . ولعل عدم الاستقرار ذاك وليد تشابك علاقات الشيخ مبارك بكل من الرياض وحائل ، وانعكاس للمواقف المتغيرة التي كان يتبناها حيال الصراع الدائر بين هاتين الحاضرتين .

وقد أدى التزام الكويت وحائل لطرفين متناقضين من أطراف الحرب العالمية الأولى إلى زيادة التوتر في العلاقات بينهما ، بحيث يمكن القول أن تلك العلاقات اتجهت في أواخر أيام الشيخ مبارك لأن تكون علاقة خلاف ومواجهة لاعلاقة اتفاق ووئام . يدل على ذلك قيام بعض من أفراد قبيلة شمر التابعة لابن رشيد بالاغارة في أراضي الكويت على أربعمائة جمل وأموال أخرى عائدة لأهالي بلدة شقراء في نجد ونهبها في مايو سنة ١٩١٥ . وعلى اثر ذلك كتب الشيخ مبارك إلى الأمير سعود بن عبدالعزيز الرشيد يرجوه باسم الصداقة الأمر باعادة الجمال والأموال المنهوبة[٤]. فرد عليه ابن رشيد برسالة خشنة الأسلوب نوعاً ما ، نثبتها بنصها هنا لما فيها من ايضاح لطبيعة العلاقة بين الرجلين :

● بسم الله الرحمن الرحيم ●

من سعود بن رشيد إلى جناب المكرم مبارك الصباح سلمه الله تعالى :

سلام عليك ورحمة الله وبركاته وعنا من فضل الله بأحسن حال والخط الذي مع رجالكم سيف وصل وماذكرتو [كذا] كان معلوم خصوص من طرف الأباعر والنقايص الذي خذو [كذا] الشمامرة تعجبنا من ذالك في هذا الوقة [كذا] ليس لها مدخال ثم تعلم أن حنا تبع لحكومتنا السنية وفي انتظار أوامرها السامية في كل خصوص مالنا تداخل في الأمور المناقضة لمصالح دولتنا العلية وتذكر منطرف [كذا] الصداقة السابقة فأنتم ماجريتو [كذا] على مقتضاها

صديق الوجه عدو السرائر العاقل خصيم نفسه ومواد المحبة تفهمونها هذا مالزم ومنا السلام على العيال ولدينا والسلام (ختم)

٣٠ رجب ١٣٣٣ [٥]

يظهر من هذه الرسالة مقدار ما أشرنا له من تأثير مواقف الشيخ مبارك حيال الصراع بين الرياض وحائل على علاقته بالأخيرة . فعبارة «صديق الوجه عدو السرائر» تكشف عدم ثقة ابن رشيد بصدق مبارك نحوه ، وهي عدم ثقة تستند بلا ريب إلى مجريات أحداث الماضي أكثر من استنادها إلى وقائع الأحداث الحاضرة . ويدل هذا على عدم مرونة ابن رشيد في التعامل المستجدات السياسية ، إذ لو فعل لاغتنم فرصة التوتر في علاقات الشيخ مبارك مع خصمه ابن سعود لكسب الأول إلى جانبه . ولعله فكر في تلك الامكانية، ولكن انتماءه والشيخ مبارك إلى معسكرين متعاديين جعل مثل تلك الامكانية بعيدة الاحتمال . يدل على ذلك تأكيد ابن رشيد المتكرر في رسالته على اخلاصه للدولة العثمانية . فلا مناسبة منطقية تفرض ذلك التكرار ، إلا أن يكون اشارة إلى أن اخلاصة ذاك يجعل علاقته بمبارك علاقة حرب تبرر القيام بمثل تلك الغارة وما نتج عنها من منهوبات . أو أن تكون رسالة الشيخ له ، والتي لم تصلنا للأسف ، حاوية على محاولة اقناعه بتغيير ولائه من العثمانيين إلى البريطانيين، وذلك أمر ليس مستبعداً أيضاً لأن لدينا من الشواهد ما يثبت قيام مبارك بمحاولة مشابهة مع زعماء محليين آخرين[٦]. ولقد كان من مصلحة الشيخ أن يتم ذلك التغيير ، فيأمن من جرائه جانب ابن رشيد ، أو حتى يكسبه إلى جانبه على ضوء مامر ذكره من تغير علاقته مع الرياض في هذه الفترة .

يبدو على أية حال أن تلك الرسالة قد أغلقت الباب أمام أية امكانية للتصافي بين مبارك وابن رشيد، وانعكس ذلك على موقف الأول حيال كل أفراد قبيلة شمر من أتباع ابن رشيد ، إذ أصدر الأوامر بحرمانهم من حق المرور الآمن في الأراضي الكويتية[٧] ولايبدو أن وفاة الشيخ مبارك في أواخر سنة ١٩١٥م قد أدت إلى تغيير فوري في طبيعة العلاقات بين الطرفين . إذ استمرت تلك العلاقات متوترة خلال الأشهر الأولى في حكم الشيخ جابر بن مبارك . لا بل إن التوتر كان في شهر أبريل ١٩١٦ واضحاً لدرجة جعلت القبائل التابعة للكويت تتوقع هجوماً يشن عليها من قبل ابن رشيد . وقد أدى ذلك التوقع بالشيخ سالم ابن مبارك الذي كان مخيماً على بعد ثمانين ميلاً غرب الجهراء إلى التراجع نحو الوراء ، وأن يطلب موافاته

بالتعزيزات من بلدة الكويت[٨].

وفجأة وفي خضم هذا التوتر تصل أخبار للزبير في النصف الأول من مايو ١٩١٦ تشير إلى اتجاه ابن رشيد نحو عقد السلام مع الكويت ، وأن مفاوضات تجري بينه وبين الشيخ جابر من أجل الوصول لهذه الغاية . وكانت تلك الأخبار مثار اهتمام السلطات البريطانية ، إذ بادر رئيس الضباط السياسيين البريرسي كوكى Sir P. Cox حال علمه بتلك الأخبار بارسال مذكرة إلى الوكيل السياسي البريطاني في الكويت في السادس عشر من مايو . وتضمنت مذكرته وصف موقف ابن رشيد حيال البريطانيين بأنه موقف متذبذب جداً ومتغير من يوم لآخر . وعبر كوكس عن قناعته بأن الشيخ جابر يوافق على أن تكون سياسته تجاه ابن رشيد متناسقة مع السياسة البريطانية حياله[٩] ولم يلبث كوكس أن عزز مذكرته تلك ببرقية أخرى بعثها بعد يومين إلى الوكيل السياسي في الكويت ، أعاد فيها وصف موقف ابن رشيد بالتضارب . فهو يطلب من البريطانيين السماح له بالتمون من الأسواق الخاضعة لهم ، ولكن من جهة أخرى يتجاهل رسائلهم له ويبقى ساكناً من غير حراك بالقرب من «الخميسية»[١٠] ضد رغبتهم. وأضاف : ـ «سمعنا مؤخراً انه كان هناك اشتباك بين دوريتي استكشاف تابعتين للكويت وابن رشيد ، ونسمع الآن عن عروض سلام جارية بين الكويت وابن رشيد وان سالم بن مبارك أرسل لابن رشيد مائتي كيس من الطحين . يرجى الابراق عن ماهية الوضع . يجب ألا يدخل شيخ الكويت مطلقاً في علاقات ودية (مع ابن رشيد) دون التشاور الكامل معنا»[١١].

وقبل التطرق إلى رد الوكيل السياسي البريطاني في الكويت على ماجاء أعلاه ، يحسن التوقف قليلاً عند الاصرار البريطاني على وجوب عدم تصرف الشيخ جابر في أمر علاقته مع ابن رشيد قبل الرجوع إلى رأي السلطات البريطانية . ويعود ذلك الاصرار إلى عدم نجاح السلطات البريطانية في اقناع ابن رشيد بالتزام جانبها في الحرب الدائرة ، أو وقوفه على الحياد على الأقل. ولذلك فإن دخول الشيخ جابر في اتصالات مع طرف يعتبر عدواً لبريطانيا يخل. من وجهة النظر البريطانية ـ بموقف التأييد المطلق لبريطانيا الذي التزمه شيخ الكويت الراحل. وإذا تساهلت السلطات البريطانية تجاه ذلك فقد يتشجع شيخ الكويت على اتخاذ خطوات أخرى تبعده أكثر عن التمسك بالجانب البريطاني ـ وقد يغري ذلك أيضاً قوى محلية أخرى بالحذو حذو شيخ الكويت . وذلك مالا ترضاه بريطانيا ، وهي الحريصة على حشد أكبر تأييد محلي خلفها ـ ثم أن قيام علاقات ودية بين شيخ الكويت وابن رشيد قد يفتح للأخير

سوق الكويت للحصول على المؤن اللازمة منه ، فتفقد بريطانيا بذلك وسيلة فعالة للضغط على ابن رشيد. إذ أنها استغلت حاجته للمؤن وجعلت مروره للأسواق الخاضعة لسيطرتها مشروطاً بحسن سلوكه تجاهها .

رد الوكيل السياسي البريطاني في الكويت على ماكتبه كوكس ببرقية مستعجلة أفاد منها بأن الموقف في الكويت مرض تماماً . وأوضح أن الاشتباك الذي أشار له كوكس لم يكن بين أتباع ابن رشيد وشيخ الكويت ، ولكنه كان بين جماعتي غزو تنتميان إلى قبيلتي مطير والعجمان . ونفى صحة الاشاعة عن عروض سلام بين ابن رشيد وشيخ الكويت ، كما نفى تقديم أية هدايا من طحين أو غيره إلى ابن رشيد . وأضاف أن الأخبار المتداولة في الكويت تفيد بأن ابن رشيد تلقى من البريطانيين مبلغ سبعين ألف روبية ، وأنه يتصرف الآن بصورة مرضية ، وذكر أن ذلك أثار بعض التعجب . ونصح في الأخير بعدم الثقة الكثيرة بابن سويط[١٢]، وأوضح أن من المعتقد في الكويت عمل المذكور لمصلحته الذاتية فقط دون اعتبار للعواقب[١٣]. وتدل الجملة الأخيرة في برقية الوكيل على تلميح واضح على اعتقاده بأن مصدر معلومات السلطات البريطانية في البصرة عن اتصالات شيخ الكويت بأمير حائل هو ابن سويط .

ولكن الوكيل السياسي مالبث أن عدل في اليوم التالي معلوماته التي وردت أعلاه . واعتذر عن عدم دقتها نتيجة استعجاله في كتابة البرقية من أجل ارسالها بالقارب البخاري الذي كان يوشك على الاقلاع متجهاً إلى الفاو لتبرق من هناك . وأوضح أن ابن رشيد حاول بالفعل مؤخراً اقامة علاقات ودية مع شيخ الكويت ، ولكن لم ينتج شيء عملي عن تلك المحاولة . وفصل الوكيل ماجرى بالقول أن المحاولة تمت عن طريق مانع بن سويط الذي كتب لشيخ الكويت عن رغبة ابن رشيد بإقامة علاقة ودية معه . وقد رد الشيخ جابر على مانع بقوله إذا كان ابن رشيد يرغب بالسلم فيمكنه الحصول عليه ، ولكن ليس عن طريق التحرش بالكويت . أما إذا كان يرغب بالحرب فإنه ــ أي الشيخ جابر ــ مستعد له ــ وعلق الوكيل السياسي على هذا الرد فوصفه بأنه رد ممتاز ، ولم يتله عرض آخر من جانب ابن رشيد . ولم يفت الوكيل السياسي أن يكرر القول بأن الشيخ جابر وأصدقاء بريطانيا الخاصين الأخرين في الكويت ليس لديهم ثقة في حمود بن سيوط (الشيخ العام لقبيلة الضفير) ــ ونقل عنهم أيضاً اعتقادهم بأن ابن رشيد سوف يرسل رسائل البريطانيين التي تصله إلى الترك كي تزداد أهميته لديهم . وختم الوكيل مذكرته بنقل تعهد من شيخ الكويت بأن يعمل طبقاً للجملة الأخيرة

التي وردت في برقية كوكس المؤرخة في الثامن عشر من مايو ١٩١٦م ، والتي تنص على عدم دخول الشيخ مطلقاً في علاقات ودية مع ابن رشيد دون التشاور الكامل مع البريطانيين(١٤) .

ويبدو أن الوكيل السياسي البريطاني في الكويت أحس بالتأثير السيء الذي تتركه أخبار الكويت التي تصل إلى المراجع البريطانية في البصرة عن طريق آخر سواه ، فأحب أن يجد وسيلة دائمة لمعالجة ذلك الوضع . ولذلك كتب إلى مسئول الاستخبارات البريطانية في البصرة في الخامس والعشرين من مايو ١٩١٦م مبدياً ملاحظاته على بعض الأخبار الواردة في «خلاصة الاستخبارت «Summary of Intelligence» التي كانت تعدها شعبة الاستخبارات في البصرة وتضعها تحت تصرف الجهات المعنية . فذكر أن تلك الأخبار ليست قاسية بحق الكويت فحسب ، ولكن يحتمل أنها تسبب بعض القلق في الأوساط الرسمية البريطانية في البصرة . ولاحظ أن تلك الأخبار لا تصحح على ضوء المعلومات التي يرسلها هو باستمرار إلى رئيس الضباط السياسيين في البصرة . واقترح علاجاً لهذه المشكلة أن يرسل نسخاً من المعلومات تلك إلى شعبة الاستخبارات أيضاً حتى تكون مطلعة على أخبار الكويت أولاً بأول . وأعطى مثلاً لتلك الأخبار المبالغ فيها النص التالي الذي ورد في خلاصة الاستخبارات رقم ٤٧ ؛ «أنباء أخرى هي أن مفاوضات السلام في تقدم الآن بين شيخ الكويت وابن رشيد ، وأن الأول أرسل مقترحات محددة للأخير» . ويبين أن ماحدث هو أن ابن رشيد حاول أن يرشو get at شيخ الكويت من خلال مانع بن سويط (عم حمد)(١٥) ، وأن الشيخ رد على ذلك بقوله «إذا كان ابن رشيد يريد السلم فيمكنه الحصول عليه ليس عن طريق التحرش بي ، وإذا كان يريد الحرب فأنا مستعد له» . وختم الوكيل كلامه بالقول أن جواب الشيخ ليس سيئاً على الاطلاق(١٦) .

يبدو أن رد الشيخ جابر على العرض الذي نقله ابن سويط قد احنق ابن رشيد بعض الشيء وجعله يلجأ إلى ممارسة الضغط على الشيخ لاقناعه بالعدول عن موقفه المتحفظ ــ فقد حدث في الأسبوع الأول من شهر يونيه أن تحرّكت من سفوان(١٧)، حيث كان يقيم ابن رشيد ، دورية قوة تضم بصورة رئيسة أربعين خيالاً من قبيلة العجمان لاستطلاع موقع القوة الكويتية خارج الجهرة التي كانت يقودها الشيخ سالم بن مبارك . ولكن القوة الكويتية علمت بتحركها فأمر الشيخ سالم قواته بالخروج لملاقاتها ، ولكنها انسحبت راجعة دون صدام ، وفي الوقت نفسه اعتقل الشيخ سالم أربعة أشخاص كانوا يتجسسون على قواته وهم شمري وعجمي

ومطيري وعازمي فسجنهم . وقد أدت تلك التحركات العدائية من جانب ابن رشيد إلى رد فعل معاكس من جانب الشيخ جابر . إذ أخبر ضاري بن طواله[١٨] بعدم اعتراضه على استقرار فخذ الاسلم في أراضي الكويت لبعض الوقت إذا كانوا يرغبون بذلك ، ولكن دون السماح لهم بدخول بلدة الكويت نفسها أو التمون من سوقها[١٩].

أدرك ابن رشيد أن عروض القوة تلك غير مجدية ، فاتجه نحو التصرف المباشر للوصول إلى أهدافه . ولم يقدم عرضه هذه المرة عن طريق طرف ثالث كما في المرة السابقة ، ولكنه كتب رسالة إلى الشيخ جابر رأساً في الحادي عشر من شهر يونيه . وقد استهل رسالته بالاعتذار عن عدم قيامه بواجب التعزية عند وفاة الشيخ مبارك ، ثم أعلن رغبته بصداقة الشيخ جابر ، ولكن وضع لتحقيق تلك الصداقة شرطاً قال إنه معروف جيداً من قبل الشيخ ، فرد عليه الأخير برسالة مؤرخة في الخامس عشر من الشهر نفسه قبل فيها اعتذاره عن عدم التعزية ، وطلب منه أن يشرح بصورة واضحة شرط الصداقة الذي ألمح إليه[٢٠] والغريب أن الشرط الذي ألمح إليه ابن رشيد لم يتم الافصاح عنه أبداً ، لا الآن ولا في المراسلات التالية كما سنرى عما قليل ، ولا أجد وسيلة للتكهن بماهية ذلك الشرط إلا بوضع فرضين يحتمل أن يكون ذلك الشرط احدهما . أما الفرض الأول فهو طلب التنسيق في موقفيهما من الأطراف المحيطة بهما كالعثمانيين والبريطانيين أو ابن سعود . وأما الثاني فهو طلب السماح له بالتمون من سوق الكويت . وأميل هنا إلى ترجيح الفرض الثاني ، إذ مر بنا ماكان يعانيه من تحكم بريطاني في وصول اتباعه إلى الأسواق الواقعة تحت سيطرتهم ولذلك لم يعد أمامه سوى أسواق الكويت . وهذا يفسر سر اتجاه ابن رشيد للتقرب من الشيخ جابر في هذه الفترة ، في حين كان رده خشناً على مفاتحة الشيخ مبارك له قبل شهور لأن حاجته الملحة للوصول إلى سوق الكويت لم تكن قد ظهرت بعد .

استلم ابن رشيد رد الشيخ جابر ، فعاود الكتابة إليه ثانية في الخامس عشر من شعبان ١٣٣٤هـ/ ١٧ يونيه ١٩١٦ . وكان مما كتبه: «لقد جلب فهد رسالته وفهمنا ماذكرت . قال لنا خادماك انك ترغب بصداقتنا . أن الأمر بيننا أمر طويل وليس طبقاً للحالة السابقة ، وهو يتطلب شرحاً وشروطاً مهمة يجب أن تتم بيننا . ولأن هدفي ذو أهمية كبيرة فأنني مرسل لك نهار أبو صفرة وحمد الشويعر اللذين سيخبرانك عن كل مافي فكري ، و(ستخبرهما) أنت أيضاً»[٢١] ويلاحظ على هذه الرسالة اقتصارها وغموضها الكبير . فهي تتحدث عن أمر طويل

بين الطرفين ، لا يتطابق مع الحالة السابقة . ولكنها لا توضح ماهية ذلك الأمر الطويل ولا سبب اختلافه عن الحالة السابقة . وتنص على أن ذلك الأمر يتطلب شرحاً طويلاً وشروطاً مهمة دون أن تلمح مجرد تلميح إلى تلك الشروط المهمة . وتصف هدف ابن رشيد من وراء تلك الاتصالات بأنه هدف كبير ، دون أن تعطي مايدل على طبيعة ذلك الهدف . وربما يكون ابن رشيد قد تعهد كل هذا الغموض لخشيته من أن تقع رسالته في أيدي العثمانيين أو البريطانيين بوسيلة من الوسائل . إذ لو وقعت بأيدي حلفائه العثمانيين فربما يؤدي ذلك إلى سوء علاقته بهم نتيجة لتراسله مع طرف يعتبر عدواً لهم ، أما إذا وقعت بأيدي البريطانيين فانهم سيضغطون على شيخ الكويت لمنعه من الاستجابة لطلب ابن رشيد .

ولنعد الآن إلى الرسولين اللذين بعثهما ابن رشيد حسبما ذكر في رسالته سالفة الذكر ، ويلاحظ هنا أن وصولهما إلى الكويت ومقابلتهما للشيخ جابر لم تسفر عن تبديد شيء من الغموض الذي أحاط بهدف ابن رشيد ، إذ لم يزد مافعله الرسولان على التأكيد مجدداً على رغبة ابن رشيد بصداقة الشيخ ، وطلبه من الأخير أن يوفد له رجلين لملاقاته . ويبدو أن الشيخ جابر شعر عند وصول الأمر إلى هذه المرحلة بضرورة التشاور مع البريطانيين احتراماً لتعهده السابق لهم بعدم الدخول في علاقات ودية مع ابن رشيد قبل التشاور التام معهم ، ولذلك صحب أخاه الشيخ سالم وذهبا لزيارة الوكيل السياسي البريطاني في الكويت عصر يوم التاسع عشر من يونيه . بين الشيخ للوكيل أنه يزمع الرد على رسالة ابن رشيد وإرسال الرجلين اللذين طلب ابن رشيد حضورهما إليه ، وأكد له عدة مرات أثناء الحديث أن لانية له اطلاقاً للانحراف عن خط السياسة البريطانية . وأضاف أن هدفه من ارسال المبعوثين هو ترك انطباع قوي لدى ابن رشيد بأن موقف الكويت والحكومة البريطانية شيء واحد ، ثم اقناعه بأن الترك لا يستحقون الثقة بهم والاعتماد عليهم ، وأن من الأفضل له أن يتركهم ويتبع سبيل البريطانيين . جرت بعد ذلك مناقشة طويلة حول نص الرسالة التي يزمع الشيخ ارسالها لابن رشيد ، بعد أن أكد له الشيخ جابر بأنه لن يسمح لابن رشيد تحت أي ظرف بالاقتراب من الكويت أو بالتموّن من سوقها(٢٢).

وبعد تأمين موافقة الوكيل السياسي على تلك الصورة ، أوفد الشيخ جابر رسوليه لابن رشيد ، وحملهما له رسالة مؤرخة في الثامن عشر من شعبان ١٣٣٤هـ/ العشرين من يونيه ١٩١٦ . وكان نص تلك الرسالة: «لقد وصلت رسالتك، ووصل أيضاً نهار أبو صفرة وحمد

الشويعر اللذان قلت أنها سيشرحان لنا كل شيء . ولكنا لم نحصل منهما على شيء سوى التعبير عن مشاعر الصداقة ، وان هدفك هو الود المتبادل ، وأننا يجب أن نرسل لك رجلين من عندنا . حسناً ، هانحن نرسل لك من جانبنا سيف العيجي Al aigi ومبارك بن حايف ــ هذام مالزم. . .»[٢٣] ويلاحظ على هذه الرسالة تحفظها الواضح . فلقد تجنب الشيخ جابر أن يظهر فيها أية مشاعر ود أو صداقة . ولعل مرد ذلك المناقشة المطولة التي جرت مع الوكيل السياسي لنص الرسالة كما مر .

أعتبر ابن رشيد وصول هذين المبعوثين دليلاً على قبول الشيخ جابر لصداقته . وكان ذلك كافياً في نظره لأعلان السلم والصداقة بين الجانبين . وأكد ذلك الاعلام في رسالة مؤرخة في السابع والعشرين من يونيه ١٩١٦ ، بعثها للشيخ جابر وهذا نصها[٢٤]: «إلى جناب الاكرم المكرم الأخ جابر المبارك الصباح سلمه الله تعالى .

بعد مزيد السؤال نحن من فضل الله تعالى على ماتحبون ويحب كل صديق ثم الخط المكرم المؤرخ ١٨ شعبان سنة ١٣٣٤ وصل وتلوناه مسرورين بما أفاده من صحتكم وسلامتكم وسيف ومبارك وصلوا [كذا] وطلبنا لمجيئهم [كذا] بيان لما ارتبط بيننا وبينكم من الاتحاد الودي وأكدنا ذالك بالاعلام لعرباننا ورعايانا بما حصل من ذالك كما شهده سيف ومبارك وانشاء [كذا] الله أنها تتأكد بتأكد العلائق والأسباب اللازمة ومراعاة حدودها المقتضية هذا مالزم مع سلامنا على الأخ سالم وكافة الصباح و [من] لدينا بخير ويسلمون ودمتم .

٢٥ شعبان سنة ١٣٣٤ الأمير سعود بن رشيد»[٢٥]

وقد اعتبر الشيخ جابر من جانبه ماجرى كافياً لاقامة سلم وصداقة بينه وبين ابن رشيد ، دون أن يلح على معرفة الشروط التي أشار إليها ابن رشيد سابقاً . فما أن عاد رسولاه يصحبهما رسولان من ابن رشيد يحملان رسالته المثبتة أعلاه ، حتى بادر بالرد على ابن رشيد برسالة مؤرخة في الثلاثين من يونيه ١٩١٦ ، هذا نصها :

«جناب المكرم الأفخم الأخ الأمير سعود الرشيد المحترم سلمه الله تعالى.

بعد مزيد السلام والسؤال عنكم وعنا نحمد الله بخير وسرور جعلكم الله كذالك. بعده كتابكم المكرم المؤرخ ٢٥ شعبان سنة ١٣٣٤ وصل وأسرنا [كذا] سلامتكم وما أبديتم صار معلوم وخدامنا سيف ومبارك وصلوا [كذا] وأفادونا [كذا] باعلامكم لعربانكم بالكف عن

طوارفنا ونحن أيضاً قد نبهنا على عربانا بالكفاف عن جميع طوارفكم كما شاهدو [كذا] نهار بوصفرة وحمد الشويعر وانشاء [كذا] الله انها تتأكد بتأكد العلائق والأسباب اللازمة ومراعاة حدودها المقتضية لطرفين [كذا] هذا مالزم سلم لنا على الأخ محمد الصالح والعزيز لديكم ومنا الأخ سالم وكافة الصباح يسلمون ودم سالماً.

٢٨ شعبان سنة ١٣٣٤ جابر المبارك الصباح !![٢٦]

إن التمعن في الرسالتين المارتين لا ينبيء عن أية اشارة لشروط متبادلة لعقد السلم والصداقة بين الجانبين . فقد اكتفى كل من الحاكمين بابلاغ رعاياه عن عقد السلم . وأمرهم بالكف عن التعدي على أراضي ورعايا الجانب الآخر بالغارات والغزوات المألوفة بين القبائل . ولكن ليس ذلك هو كل ماكان يريده ابن رشيد . فقد بينا سابقاً أن هدفه النهائي هو تأمين الوصول إلى سوق الكويت . وبالرغم من عدم ورود أي شيء عن ذلك الأمر في الرسالتين السابقتين ، إلا أنني أرجح أن تفاهماً قد حدث بين الجانبين حول ذلك . وهناك احتمالان لكيفية حدوث ذلك التفاهم . أولهما انه كان تفاهماً ضمنياً أدركه الحاكمان دون أن يتطرق إليه صراحة ، باعتبار أن اضفاء صفة الصداقة على ابن رشيد يلغي بالنتيجة امكانية منعه من التمون من سوق الكويت . أما ثانيهما فهو أن تفاهماً صريحاً قد تم من خلال المباحثات التي أجريت مع الرسل الذين تبودلوا بينهما عدة مرات ، ولكن الحاكمين تعهدا اغفال الاشارة إلى ذلك التفاهم في رسائلهما خوفاً من اغضاب البريطانيين .

يؤيد ما رجحته أعلاه أن شيخ الزبير[٢٧] أبلغ رئيس الضباط السياسيين البريطانيين في البصرة في الثالث من يوليه بأن قافلة مكونة من ثلاثين جملاً يقودها عبد الله الفهد البسام اتجهت إلى الكويت بجلب المؤن لابن رشيد الذي كان مخيماً حينئذ في كابده[٢٨]. وعاد شيخ الزبير في الثامن من يوليه يبلغ السلطات البريطانية أن القافلة المذكورة لازالت في سفوان ، وان الأفراد المصاحبين لها هم عدد من قبيلة العجمان مع عدد قليل آخر من أتباع ابن رشيد الخاصين . وبناء على تلك المعلومات أبرق رئيس الضباط السياسيين لشيخ الكويت طالباً منه منع هذه القافلة من التمون والقبض على رجال ابن رشيد الذين يصاحبونها[٢٩] ولاشك أن سبب هذا الموقف الحازم من جانب رئيس الضباط السياسيين يعود ليأس البريطانيين من اقناع ابن رشيد بتغيير موقفه الموالي للعثمانيين . إذ بعد مراسلات ووفود طويلة أرسلها البريطانيون ظل ابن رشيد متمسكاً برأيه ، متنقلاً باتباعه على حافة الأراضي العراقية قرب مراكز وجود

القوات البريطانية هناك رغم طلب البريطانيين المتكرر له بالابتعاد . وازاء ذلك ومن أجل اجباره على الابتعاد شن خيالة البريطانيين بالتعاون مع ضاري بن طوالة وأتباعه وقبيلة الضفير غارة عليه . ويبدو أن ذلك قد أدى بالفعل إلى اقناعه بالتراجع نحو حائل[٣٠].

ويحسن أن نتعرف هنا على الموقف البريطاني من النتيجة التي انتهت إليها اتصالات الشيخ جابر وابن رشيد . فلقد أستعرض رئيس الضباط السياسيين البريطانيين في البصرة السربرسي كوكس في مذكرته المؤرخة في السابع والعشرين من يوليه ١٩١٦ تفاصيل تلك الاتصالات منذ البداية إلى النهاية . وعلق عليها قائلاً أن التدقيق فيها يؤكد الانطباع الذي تكون لديه أثناء متابعته الآنية للأحداث ومفاده أن موقف الشيخ جابر كان ضعيفاً ومائعاً إلى حد ما[٣١]. ولاحظ كوكس التناقض الذي اتسم به موقف الشيخ في هذا الصدد ، ففي حين كان يؤكد بالحاح للوكيل السياسي البريطاني في الكويت نواياه للتمسك بما تمليه السياسة البريطانية وتفرض مصالحها بصورة دقيقة ، كان يسعى من جانب آخر إلى اجراء مفاوضات ودية مع ابن رشيد ، في اللحظة نفسها التي يعلم فيها بأن الأمير قد أعلن عداءه للبريطانيين. وأضاف كوكس أنه دون تلك الملاحظات فقط لأنها تفيد في اظهار أن موقف الشيخ جابر في هذه القضية يلقي بعض الضوء على شخصيته مقارنة بشخصية والده . وختم كوكس مذكرته باشعار الوكيل السياسي بعدم رغبته في اتخاذ أي اجراء اطلاقاً بناء على تلك الملاحظات ، خاصة وانه ربما سيكون من الملائم للمصلحة البريطانية قيام علاقات ودية بين حائل والكويت من جانب ، وبينها وبين المحمرة من جانب آخر . إذ قد تلجأ السلطات البريطانية إلى اتخاذ الشيخين جابر وخزعل وسيلتي اتصال مع ابن رشيد فيما يتعلق بثورة الشريف حسين التي كانت قد أعلنت في مكة المكرمة منذ وقت قريب[٣٢].

استلم الوكيل السياسي البريطاني في الكويت مذكرة كوكس فعلق من جانبه على ماجرى بمذكرة مؤرخة في الثامن من أغسطس ١٩١٦ . فأعرب عن خشيته من أن لايكون هناك سوى قليل شك في كون الشيخ جابر حاكماً ضعيفاً . ولكن ذلك يقابله تعاطفه الحقيقي والكلي مع البريطانيين ، رغم أن اقدامه على التفاوض مع ابن رشيد حول هدنة منفصلة كان بعيداً عن الصحة . ثم حاول الوكيل السياسي بعد ذلك تبرير ماحدث بقوله إن مايجب تذكره في هذا الصدد هو أن ابن رشيد كان موجوداً في جوار الكويت وهو في حالة غضب نتيجة عدم السماح له بالمسابلة[٣٣]، وكان قادراً على الحاق مقدار كبير من الأذى بالقبائل التابعة للكويت .

وأضاف انه كان هنالك رعب حقيقي في بلدة الكويت من هجوم متوقع من جانب ابن رشيد ، ولذلك فان ضغطاً قد مورس بلا ريب من كل الأوساط في البلدة على الشيخ لحمله على الوصول إلى ترتيب ما مع ابن رشيد[٣٤].

ورغم ذلك التبرير لم يسلم الوكيل السياسي من لوم وجهه رؤساؤه لمسلكه أثناء جريان تلك المراسلات . منذ كتب له كوكس مجدداً في الثاني من سبتمبر ١٩١٦ قائلاً إن توجه الشيخ جابر نحو ابن رشيد لم يحظ بالاهتمام العملي أول الأمر . أما إذا كان هناك أي احتجاج بريطاني فيما بعد على رسالته المؤرخة في السابع والعشرين من يونيه[٣٥] لابن رشيد ، فإنه سيعتذر ببساطة بالقول إنه عرض مسودتها على الوكيل السياسي . وأنكر كوكس على الوكيل السياسي اعتباره لتلك الرسالة على أنها مجرد اشعار شكلي ومهذب لاستلام رسالة ابن رشيد . ووصفها بأنها قرار نهائي بالاتفاق مع حاكم كان حتى تلك اللحظة تابعاً معلناً لتركيا ونصيراً لها ، وهو لذلك عدو للحلفاء . وانتقل كوكس بعد ذلك إلى وصل زيارة الشيخ جابر له في البصرة قبل عدة أيام بحضور الشيخ خزعل شيخ المحمرة . فقال إن الشيخ جابر أسرف في اعلان اخلاصه ورغبته في تلقي الأوامر من بريطانيا كي ينفذها بحذافيرها . وأضاف كوكس أنه اعتبر اعلان الشيخ ذاك صادقاً ، ولكنه أخبره ــ دون اشارة محددة لموضوع ما ــ بأن من المهم جداً وجوب مشاورته للوكيل السياسي في الكويت قبل الاقدام على عمل ما وليس بعده . وقد أمن الشيخ خزعل على أهمية ذلك أيضاً . وختم كوكس مذكرته باعطاء توجيهاته للوكيل السياسي قائلاً : «أعتقد اننا يجب أن ندع الأمر عند هذا الحد ونعترف بأن لدينا حاكماً ضعيفاً رعديداً ــ ولكنه حسن النية ــ علينا التعامل معه ، ولا نستطيع أن نتركه لوسائله الخاصة كما كنا نفعل مع الشيخ مبارك . ان هذا يضع مسئولية كبيرة على الوكيل السياسي لاحراز تأثير على الشيخ جابر لدرجة تجعله يكتسب تدريجياً عادة المجيء للتشاور مع وكيله السياسي في كل الأمور ذات الأهمية كما يفعل شيخ المحمرة بالضبط . أرجو أن تكافح للوصول إلى هذه الغاية !!»[٣٦].

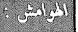
وهكذا يمكن القول بعد التدقيق في كل ما مر أن الاتصالات التي جرت استهدف من ورائها ابن رشيد تحقيق مصلحة مادية ملحة . وكانت تلك المصلحة هي تأمين وصوله إلى سوق الكويت للحصول على المؤن اللازمة لاعاشة رعاياه . كما أن تلك الاتصالات لاقت قبولاً لدى شيخ الكويت رغم التمنع الذي أظهره بداية بسبب خشيته من اغضاب البريطانيين . وكان قبوله ذاك عائداً لرغبته أيضاً في تحقيق مصلحة مادية ، وهي تأمين أراضي الكويت وقبائلها من

أية أعمال عدائية قد يشنها ابن رشيد ، ولا يجب أن ننسى ما يعود بعد تموين حائل ــ لو أمكن تحقيقه ــ من منافع اقتصادية واضحة لسوق الكويت.

يلاحظ كذلك أن رد الفعل البريطاني على تلك الاتصالات لم يكن حازماً حاسماً ولكنه كان مزيجاً من الرضا الخفي والاعتراض الشكلي . أما الرضا الخفي فكان مبعثه الأمل في أن تسهم تلك الاتصالات في تحقيق مصلحة عاجلة تعود على الجانب البريطاني وهي تليين موقف ابن رشيد تجاه بريطانيا . بالإضافة إلى الأمل في تحقق مصلحة آجلة من وراء تلك الاتصالات وهي فتح قناة للتأثير على ابن رشيد مستقبلاً من خلال شيخ الكويت لتفادي أية امكانية لتحرك حائل بالتنسيق مع الترك ضد ثورة الشريف حسين في الحجاز ، أو ضد تحركها المزمع شمالاً نحو الشام على مسيرة حائل . أما الاعتراض البريطاني الشكلي فهو على اتخاذ الشيخ جابر لموقف ذي طابع استقلالي ــ ولو بقدر محدود ــ عن الموقف البريطاني.

وبهذا يمكن القول أن الأطراف الثلاثة كلها كانت تؤمل الوصول إلى هدف مصلحي من وراء تلك الاتصالات . ويمكن القول أيضاً أن شيخ الكويت حقق هدفه نتيجة لتلك الاتصالات ، إذ أمن من خلال اعلان السلم والصداقة مع ابن رشيد السلامة لقبائله وأراضيه ، كما حققت بريطانيا بعض المنافع أيضاً ، إذ أمنت فتح قناة التأثير المستقبلي غير المباشر على ابن رشيد من خلال شيخ الكويت بالإضافة إلى أنها جعلت شيخ الكويت أكثر خضوعاً لأوامرها ونواهيها في المستقبل . أما ابن رشيد فلم يكسب نتيجة الصفقة أي شيء ذا بال ، فقد حالت بريطانيا بينه وبين الوصول إلى هدفه الوحيد من وراء كل تلك الاتصالات ، وهو التمون من سوق الكويت . إذ أصرت على شيخ الكويت بعدم السماح لأية قافلة من حائل بدخول البلدة ، ثم أقامت فيها بعد نظام الحصار الاقتصادي على الكويت . ولم يعد لابن رشيد إزاء ذلك من منفذ للمؤن إلا التهريب ، والحديث عن حركة التهريب تلك حديث طويل ليس هنا مجاله .

●●●



الهوامش :

١) لتفاصيل أوفى راجع: خالد السعدون، العلاقات بين نجد والكويت، الرياض، ١٤٠٣، ص ص ١٥٣ ــ ١٦٢.
٢) خالد السعدون، الأوضاع القبلية في ولاية البصرة العثمانية، رسالة دكتوراه غير منشورة، ص ص ٣٥٨ ــ ٤٢٠.

٣) للتعرف على تفاصيل ذلك ، راجع: خالد السعدون، موقف امارة حائل من الحرب العالمية الأولى كما صورته الوثائق البريطانية، في «الدارة»، العدد الثاني، السنة التاسعة، محرم ١٤٠٤/ أكتوبر ١٩٨٣، ص ص ٢٨ ـ ٣٩.

٤) IOR, R/15/5/25, No. C-9 of 1915, *from P.A., Kuwait, to P.R. in the P.G, Bushire, dated 29/6/1915.*

٥) IOR, R/15/5/25, *enclosure* in No. C-9 of 1915.

٦) السعدون، العلاقات بين نجد والكويت، ص ص ١٥٤ ـ ١٥٦.

٧) IOR, R/15/5/25, *enclosure* in No. 6666.

٨) المصدر نفسه.

٩) IOR, R/15/5/25. No. 4216, from C.P.O., Basrah, to P.A., Kuwait, dated 16/5/916.

١٠) سميت نسبة إلى عبدالله بن خميس، أحد أهالي القصيم الذين كانوا يوالون فالح باشا السعدون شيخ المنتفق ، وهي قرية صغيرة تقع على حافة الصحراء في المنطقة الواقعة بين سوق الشيوخ والزبير في جنوب العراق ، وكانت سوقاً رائجاً لقبائل البادية ، ولكنها اندثرت الآن. راجع:
لغة العرب، السنة ١، ج ١١، جمادي الأولى ١٣٣٠ ـ نيسان ١٩١٢، ص ص ٤٣٢ ـ ٤٣٣.

١١) IOR, R/15/5/25, No. 2326, *from Sir P.Cox, Basrah, to P.A., Kuwait, dated 18/5/916.*

١٢) آل سويط هم بيت المشيخة العامة لقبيلة الضفير المعروفة.

١٣) IOR, R/15/5/25, *telegram from Grey, Kuwait, to Sir P.Cox, Basrah, dated 22/5/916.*

١٤) IOR, R/15/5/25, No. *C-43 of 1916, from Grey, Kuwait, to C.P.O., Basrah, dated 23/5/916.*

١٥) لعله يقصد عم حمود بن سويط الذي مر ذكره سابقاً.

١٦) IOR, R/15/5/25, No., from Grey, Kuwait, to lt - Col. *Beech* , Basrah, dated *25/5/916*

١٧) أبار على الطريق البري بين الزبير والكويت . وهي الآن مركز العبور الرسمي بين العراق والكويت .

١٨) شيخ فخذ الاسلم من قبيلة شمر . وكان معادياً لابن رشيد وموالياً للبريطانيين .

١٩) IOR, R/15/5/25, *enclosure* in No. 6666.

٢٠) المصدر نفسه .

٢١) IOR, R/15/5/25, inclosure in No. C-53 of 1916, *translation of a letter from Bin Rashid to shaikh Jabir dated 15 th Shaban 1334.*

٢٢) IOR, R/15/5/25, No. *C-53 of 1916, from P.A, Kuwait, to C.P.O., Basrah, dated 23/6/916.*

٢٣) المصدر نفسه .

٢٤) تعهدت أن أنقل الرسائل بنصوصها الأصلية رغم مافيها من أخطاء لغوية واملائية وذلك لاعطاء القاريء فكرة عن أسلوب الكتابة في ذلك الوقت ، وكيف كانت تتم المراسلات السياسية .

٢٥) IOR, R/15/5/25, *enclosure*(1) in No. 58 - C of 1916.

٢٦) IOR, R/15/5/25, *enclosure*(2) in No. 58 - C of 1916.

٢٧) كان شيخ الزبير في هذه الفترة هو ابراهيم بن عبدالله آل ابراهيم .

٢٨) أبار تقع شمال غرب الزبير.

٢٩) IOR, R/15/5/25, *enclosure* in No. 6666.

٣٠) IOR, R/15/5/25, No. 7997, from C.P.O., Basrah, to D.P.R., Bushire, dated 4/9/916.

٣١) يلاحظ هنا التحامل البريطاني الواضح ضد الشيخ جابر ونعت موقفه بعبارات حادة ، وقد تعهدت أن أورد تلك العبارات كما جاءت في نصوصها الأصلية، لأنها تعطي فكرة عن كيفية تقويم السلطات البريطانية للحكام العرب المتعاملين معها حينئذ . فالحاكم الذي عايش البريطانيين في كل ما يريدون ينال رضاهم ومديحهم ، أما إذا ابتعد عن توجيهاتهم قليلاً فإنه يصبح هدفاً لسخطهم .

٣٢) IOR, R/15/5/25, No. 6666, *from C.P.O, Basrah, to P.A., Kuwait, dated 27/7/1916.*

٣٣) المسابلة في اصطلاح تلك الأيام هي اتجاه القوافل إلى سوق معين لجلب المؤن ، ولعلها مأخوذة من كلمة السبيل أي الدرب .
٣٤) 10R, R/15/5/25, No. 58, C of 1916, from P.A., Kuwait, to C.P.O., Basrah, dated 8/8/1916.
٣٥) مر بنا أن تلك الرسالة بعثت في الثلاثين من يونيه رداً على رسالة ابن رشيد المؤرخة في السابع والعشرين منه .
٣٦) 10R, R/15/5/25, No. 7941, from C.P.O., Basrah, to P.A. Kuwait, dated 2/9/1916.

المصادر والمراجع

أ ــ وثائق غير منشورة :

1 - 10R, R/15/5/25, No. C-9 of 1915, from P.A., Kuwait, to P.R. in the P.G., Bushire, dated 29/6/1915, with one enclosure.

2 - 10R, R/15/5/25, No. 6666, from C.P.O., Basrah, to P.A., Kuwait, dated 27/7/1916, with one enclosure.

3 - 10R, R/15/5/25, No. 2326, from Sir P.Cox, Basrah, to P.A., Kuwait, dated 18/5/1916.

4 - 10R, R/15/5/25, telegram from Grey, Kuwait, to Sir P.Cox, Basrah, dated 22/5/1916.

5 - 10R, R/15/5/25, No. C-43 of 1916, from Grey, Kuwait, to C.P.O., Basrah, dated 23/5/1916.

6 - 10R, R/15/5/25, No. , from Grey, Kuwait, to Lt- Col. Beech, Basrah, dated 25/5/1916.

7 - 10R, R/15/5/25, No. C-53 of 1916, from P.A., Kuwait, to C.P.O., Basrah, dated 23/6/1916, with one enclosure.

8 - 10R, R/15/5/25, No. 7997, from C.P.O., Basrah, to D.P.R., Bushire, dated 4/9/1916.

9 - 10R,R/15/5/25, No. 58-C of 1916, from P.A., Kuwait, to C.P.O., Basrah, dated 8/8/1916.

10 - 10R, R/15/5/25, No. 7941, from C.P.O., Basrah, to P.A., Kuwait, dated 2/9/1916.

ب ــ المراجع :

١ ــ خالد السعدون، العلاقات بين نجد والكويت ، الرياض، ١٤٠٣

٢ ــ خالد السعدون، العلاقات القبلية في ولاية البصرة العثمانية ١٩٠٨ ــ ١٩١٨، رسالة دكتوراه غير منشورة ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة .

جـ المجلدات :

١ ــ لغة العرب، السنة الأولى، الجزء الحادي عشر ، جمادى الأولى ١٣٣٠هـ/نيسان ١٩١٢م .

٢ ــ الدارة، السنة التاسعة ، العدد الثاني، محرم ١٤٠٤هـ/ أكتوبر ١٩٨٣ .

توضيح المختصرات

10R, – India office Records.
P.A. – Political Agent.
P.R. – Political Resident.
P.G. – Persian Gulf.
C.P.O. – Chief Political Officer.

الليث بن سعد
وعلاقته بعلماء الحجاز



د. سليمان عبدالغني مالكي

اسمه ونسبه :



الليث بن سعد بن عبدالرحمن القهمي ـ بفتح القاف وسكون الهاء ـ وقهم بطن من قيس عيلان ينتهي نسبهم إلى عدنان ، ويكنى أبا الحارث .

وقيل أصله من الفرس من أصبهان ، وهو مولى قريش ، وإنما افترضوا في قهم فنسب إليهم(١) .

وقد اختلفت كتب التاريخ والتراجم في نسب الليث ، فبينما تؤكد بعض المصادر نسبته إلى أصبهان أثبت بعضها الآخر أصالته العربية ونسبته إلى قبيله قهم بن عمرو بن قيس عيلان ، وهذا ما أكده الأديب أحمد القلقشندي في كتابه صبح الأعشى وما أكده ابن يونس في تاريخه .

يقول القلقشندي في صدد حديثه عن بلده قلقشندة : «ومن بلادنا قلقشندة ، وهي بلدة حسنة المناظر غزيرة الفواكه ، وإليها ينسب الليث . . . وأهل بيته يذكرون أن أصله من فارس ، وليس لما يقولون ثبات عندنا»(٢) .

وهكذا يرجح القلقشندي ماذهب إليه ابن يونس من الحكم بعربيته بأنه أثبت عنده .

وعلى الرغم من أن ابن خلكان ذكر أن الليث بن سعد أصبهاني ، فإنه عاد وقال : «ويقال إنه من قلقشندة ، والذي ذكره ابن يونس بن عبد الأعلى في تاريخه أنه ولد بقلقشندة ، وهو أقصد بذلك وأعرف وأقدم»(٣) .

ومن زعم أن الليث فارسي الأصل فليس ذلك عاراً ، وإنما يفخر الناس بإيمانهم وعلمهم وتقواهم لا بأنسابهم ، ويكفي حديث الرسول ﷺ في أهل فارس : «ولو كان العلم بالثريا لناله رجال من فارس» .

ويحتج على من زعم أن أصله فارسي[٤] أن كتب التراجم والأخبار والتاريخ لم تشر إلى إلمام الليث بن سعد باللغة الفارسية ـ كغيره من العلماء الذين هم من أصل فارسي ـ فلو كان كذلك لأقبل الليث على تلك اللغة باعتبارها لغة آبائه وأجداده .

كما لم تنقل المصادر في أثناء رحلات الليث وتنقلاته العلمية وغيرها أنه رحل إلى أصبهان موطنه الأصلي للتعرف عليه أو نحو ذلك .

والذي يرجحه الباحث أن الليث بن سعد عربي فهمي .

مولـده :

وكما اختلفت الروايات في تحديد نسب الليث بن سعد فإنها اختلفت أيضاً في تحديد سنة ميلاده ، وتراوح المدى الزمني لسنة ميلاده مابين سنة ٩٢هـ ، وسنة ٩٤هـ ، فمن قائل إنه سمع الليث يقول: «ولدت في شعبان سنة أربع وتسعين» ومن قائل إن ابنه شعيبا قال: «كان أبي يقول لنا: يقول بعض أهلي: إني ولدت في شعبان سنة اثنتين وتسعين ، وأما الذي أوثقه أربع وتسعون»[٥].

وعلى ذلك وبناء على قول الليث نفسه ، فإن المرجح أنه ولد سنة ٩٤هـ .

واتفق المؤرخون على أن الليث ولد ببلدة قلقشندة ، بفتح القاف ، وسكون اللام ، وفتح القاف الثانية والشين المعجمة ، وسكون النون ، وفتح الدال المهملة ، وبعدها هاء ساكنة[٦] ، وذلك كما ضبطها القلقشندي في كتابه صبح الأعشى ، وكما ضبطها ابن خلكان ، وخلافاً لما جرى على ألسنة العامة أنها «قرقشندة» ، كما ذكر ياقوت في معجمه»[٧] .

وقلقشندة هي إحدى قرى محافظة القليوبية[٨] .

وفي هذه القرية المتواضعة من ريف مصر ولد الليث بن سعد ، وترعرع فيها ، وأخذ يتعلم على الصورة المألوفة والمتبعة في عصره .

نشأتـه وطلبـه للعلـم :

نشأ الليث في بيت علم وصلاح ، وتلقى علومه في سن مبكرة ، حيث بدأ بحفظ القرآن الكريم ، ثم انتقل إلى بعض علوم القرآن ثم درس الحديث والفقه وبعض علوم العربية ، شأنه شأن أقرانه من العلماء ، وقد اشتهر منذ شبابه بالتدين ، وبدت نجابته في سن مبكرة يدعم ذلك مارواه جميل بن زيد مولى شرحبيل بن حسنة إذ يقول : أدركت الناس أيام هشام وكان الليث بن سعد حدث السن ، وكان بمصر عبيدالله بن جعفر ، وجعفر بن ربيعة ، والحارث بن يزيد ، ويزيد بن أبي حبيب ، وابن هبيرة وغيرهم من أهل مصر ، ومن يقدم علينا من فقهاء المدينة ، وإنهم ليعرفون لليث فضله وورعه وحسن إسلامه على حداثة سنه[٩] .

وحدث عبد الملك بن عمر الرزاز ، قال: أخبرنا علي بن عمر الحافظ قال حدثني أبو طالب الحافظ قال: حدثنا هشام بن يونس قال: حدثنا أبو صالح . قال: قال لي الليث بن سعد ــ ونحن ببغداد ــ سل عن قطيعة بني حداد ، فإذا أرشدت إليها فسل عن منزل هشيم الواسطي ، فقل له: أخوك الليث المصري يقرئك السلام، ويسألك أن تبعث إليه شيئاً من كتبك ، فلقيت هشيماً فدفع إلى شيئاً ، فكتبنا منه وسمعتها مع الليث[١٠] .

كما أخذ عن كثير من أعيان عصره ، كالإمام الزهري حيث يقول: كتبت من علم ابن شهاب علماً كثيراً ، وطلب ركوب البريد إليه إلى الرصافة فخفت ألاَّ يكون ذلك لله تعالى فتركت ذلك[١١] .

فهذه الحادثة تدل على ورع الليث وتقواه ومخافته الله في طلبه للعلم ، حيث طلبه لوجه الله خالصاً ، وإن شك أن أمراً يصرفه عن طلب العلم لله تركه .

واستمر الإمام في طلبه للعلم حتى كبرت سنه فقد سمع من علماء العراق حين رحل إليها وسنه آنذاك سبعة وستون عاماً، وبقي على ذلك إلى نهاية حياته حتى مهر في معظم الفنون كالحديث والفقه والتاريخ .

رحلاته العلمية :

لم يكتف الليث بن سعد بما تلقاه من علماء مصر بل ارتحل إلى عدد من أمصار العالم الإسلامي لطلب العلم ، فارتحل إلى الحجاز ، ثم إلى العراق ، وأخذ عن علمائها ، ويظهر أن الرحلة في طلب العلم في القرون الثلاثة الأولى للهجرة ، كانت تتجه أول ماتتجه إلى الحجاز بعامة ، وذلك لعدة أسباب ودوافع منها :

١ ــ أرض الحجاز هي مهد النبوة ومهبط الرسالة .

٢ ــ وجود مكة المكرمة والمدينة المنورة بأرض الحجاز حيث شهدتا فجر التشريع الإسلامي ، وحظيتا في تاريخه بمرحلة لم يحظ بها مصر من الأمصار .

٣ ــ حياة معظم الصحابة رضوان الله عليهم بهاتين المدينتين المقدستين .

٤ ــ التعلق الروحي للصحابة والتابعين بمكة والمدينة باعتبارهما الميدان الأول لتطبيق الشريعة ، وحنين الناس وشوقهم إلى الربوع التي حوت بين جنباتها سيد البشر وصحابته الكرام في أثناء تطبيقهم لشريعة الله .

٥ ــ كثرة العلماء المجاورين بمكة والمدينة ، وازدحام الحرمين المكي والنبوي بالحلقات والدروس العلمية والمدارس .

هذه الأسباب وغيرها كانت أهم دوافع الرحلة العلمية إلى الحجاز ، فقد ارتحل الليث إلى مكة سنة ثلاث عشرة ومائة وعمره نحو عشرين عاماً لأداء فريضة الحج ، وخلال إقامته بمكة سمع من علمائها الحديث حيث أخذ عن شهاب الدين محمد بن مسلم الزهري إمام عصره في الحديث ، وأخذ عن نافع مولى ابن عمر رضي الله عنه ، وعن يحيي بن سعيد الأنصاري وعطاء بن أبي رباح وهشام بن عروة وعبدالله بن أبي مليكة وقتادة وغيرهم وكان الليث حريصاً على طلب العلم خلال رحلته تلك مقدراً للعلماء من المحدثين والفقهاء محاولاً الاستفادة منهم وحفظ آرائهم ومناقشتهم .

ولما كان الليث بمكة كسفت الشمس بعد العصر ، وكان بها يومئذ ابن شهاب وأيوب بن موسى وعطاء بن أبي رباح وأبو الزناد وعمرو بن دينار وابن أبي الحسين النوفلي وابن أبي مليكة وأبو بكر بن حزم وعمرو بن شعيب وقتادة وغيرهم فقاموا قياماً يدعون ، قال الليث : فقلت لأيوب بن موسى مالهم لايصلون ، وقد صلى النبي ﷺ ؟ قال لأن النهي قد جاء في الصلاة بعد

العصر ، فلذلك لايصلون ، والنهي يقطع الأمر[١٢].

كما رحل الإمام المصري إلى العراق سنة إحدى وستين ومائة وأخذ عن علمائه أمثال هشيم بن بشر بن أبي حازم الواسطي ، محدث عصره ، وكان أصغر سناً من الإمام الليث ، وسمع من بريد بن أبي مريم وغيرهم كما روى عنه بعض شيوخه وأقرانه مثل هشيم وعبدالله بن المبارك وعطاف بن خالد وغيرهم .

كما روى عنه عدد كبير من شيوخ الإمام البخاري وشيوخ الإمام مسلم والإمام أحمد بن حنبل وأبي داود وغيرهم .

وذلك مما يدل على علو منزلته في علم الحديث بخاصة وفي سائر العلوم بعامة[١٣].

مكانته العلمية :

تبوأ الليث مكانة عالية بين أئمة عصره من المحدثين والفقهاء وذلك لشدة فطنته وذكائه ، فقد اجتمع له علم الحديث والفقه ، وعلم الناس فقه الحديث ، وكثيراً ماكان يقول لأصحابه «تعلموا الحلم قبل العلم» .

ونظراً لعلو مكانته ومرتبته التقى به معظم فقهاء عصره ، معلمين ومناظرين ، وذلك في أثناء رحلاته العلمية العديدة .

سئل أبو زرعة الرازي الحافظ عن حديث الإمام الليث بن سعد أيحتج به ؟ قال إى لعمرى .

وقال يحيى بن معين: ثبت ، وقال يعقوب بن شيبة : ثقة .

ومما يدل على غزارة علمه ودقيق استنباطه وعمق إدراكه ماحدث مع أمير المؤمنين هارون الرشيد حيث حلف أن له جنتين ، واستفتى العلماء فلم يجبه أحد حتى سأل الليث بن سعد ، يقول أبو الحسن الخادم : كنت غلاماً لزبيدة وأتى يوماً بالليث بن سعد فكنت واقفاً على رأس زبيدة خلف الستارة فسأل هارون الرشيد فقال: حلفت أن لي جنتين ؟ فاستحلفه الليث ثلاثاً أنك تخاف الله فحلف له ، فقال الليث قال الله تعالى : «ولمن خاف مقام ربه جنتان» قال: فسر هارون وصفقت زبيدة من خلف الستارة وأقطعه قطائع كثيرة بمصر[١٤].

وتكلم الليث بن سعد في مسألة ، فقال له رجل : ياأبا الحارث في كتابك غير هذا ، قال في كتابي أو في كتبنا ، ماإذا مربنا ، هذيناه بعقولنا وألسنتنا .

جـوده وكرمـه :

كان الليث من الكرماء الأجواد ، ولا يستطيع أي باحث أن يتكلم عن الليث دون أن يعرج على ذكر سخائه وجوده لشهرته بذلك وكان شعاره : «أحسن كما أحسن الله إليك ولا تنس نصيبك من الدنيا» ولحسن فهمه لهذه الآية الكريمة تمتع بالحلال من الطيبات وأمتع الآخرين [١٥].

جاءت امرأة بسكرجة إلى الليث بن سعد فطلبت منه فيها عسلاً ــ لمريض لها ــ قال فأمر من يحمل معها زقاً من عسل . فجعلت المرأة تأبى ، وجعل الليث يأبى إلا أن يحمل معها زقاً من عسل ، وقال نعطيك على قدرنا ــ أو على ماعندنا[١٦].

ويقول ابن الليث بن سعد: خرجت مع أبي حاجا فقدم المدينة، فبعث إليه مالك بن أنس بطبق رطب ، قال فجعل على الطبق ألف دينار ورده إليه[١٧].

ونظراً لشهرة الليث بالغنى والثراء كان مقصداً لذوي الحاجة ، فلم يكن شحيحاً على الناس ، كذلك لم يكن شديد الإيثار بالمال لنفسه وأهله وإنما كان يرى أن المال في يده وديعة وأن للناس فيه حقاً بل كل الحق حتى قيل إنه كان يفرقه جميعه على الفقراء وذلك مارواه ولده شعيب قال سمعت أبي يقول: «ماوجبت على زكاة قط منذ بلغت»[١٨].

وكان دخله في العام يتراوح من عشرين ألف دينار إلى ثمانين ألف دينار . إذاً طابع الليث يتلخص في كلمتين: «السخاء والوفاء» .

وحدث أبو رجاء قتيبة بن سعيد قال: قفلنا مع الليث بن سعد من الإسكندرية وكان معه ثلاث سفائن ، سفينة فيها مطبخه ، وسفينة فيها عياله ، وسفينة فيها أضيافه ، وكان رحمه الله لا يتغدى ولا يتعشى إلا مع الناس[١٩].

ثناء العلماء عليه :

أثنى على الإمام الليث بن سعد كثير من العلماء منهم :

ابن جان في الثقات قال: كان من سادات أهل زمانه فقهاً وورعاً وعلماً وفضلاً وسخاء[٣] .

وقال يحيى بن بكير: مارأيت أحداً أكمل من الليث ، كان فقيه النفس ، عربي اللسان ، يحسن القرآن ، والنحو ، ويحفظ الحديث ، والشعر ، حسن المذاكرة[٢٠].

وقال أبو يعلى الخليلي : كان إمام وقته بلا مدافعة[٢١] .

كما أثنى عليه الإمام أحمد بن حنبل حيث قال : الليث كثير العلم صحيح الحديث ، ومافي هؤلاء المصريين أثبت من الليث[٢٢].

وقال ابن وهب : لولا مالك والليث لضل الناس[٢٣].

وقال يحيى بن معين : الليث بن سعد وحيوة وسعيد بن أبي أيوب ثقات[٢٤].

وقال ابن بكير حدثني شعيب بن الليث عن أبيه فقال: لما ودعت أبا جعفر ـ صاحب بيت المقدس ـ قال أعجبني مارأيت من شدة عقلك . والحمد لله الذي جعل في رعيتي مثلك . قال شعيب وكان أبي يقول: لا تخبروا بهذا مادمت حياً[٢٥].

وقال الشافعي : كان الليث أفقه من مالك إلا أنه ضيعه أصحابه .

وقال يحيى بن بكير: الليث أفقه من مالك لكن الحظوى لمالك[٢٦] .

وفاتـــه :

توفى الليث بن سعد إلى رحمة الله يوم الخميس وقيل الجمعة ـ منتصف شعبان سنة خمس وسبعين ومائة بمصر ودفن في القرافة الصغرى .

وقال بعض أصحابه : لما دفنا الليث بن سعد سمعنا صوتاً يقول :

ذهب الليث فلا ليث لكم   ومضى العلم قريبا وقبر

قال فالتفتنا فلم نر أحداً .

وقال محمد بن عبدالرحمن : كنت جالست الليث بن سعد وشهدت جنازته وأنا مع أبي ، فلما

رأيت جنازه أعظم منها ولا أكثر من أهلها ، ورأيت كلهم عليهم الحزن والناس يعزى بعضهم بعضاً ، ويبكون ، فقلت لأبي : ياأبت ، كل واحد من الناس صاحب الجنازة ، فقال لي : يابني كان عالماً سعيداً كريماً حسن الفعل كثير الأفضال يابني لاترى مثله أبداً(٢٧).

علماء الحجاز الذين أخذ عنهم الليث وتأثر بهم :

شهد عصر الليث بن سعد حركة علمية واسعة ، ولكن هذه الحركة لم تثبت قواعدها تماماً وتنتظم أصولها ، بل ظل علماء هذه الفترة يتأثرون ويؤثرون ، والليث بن سعد تأثر به خلق كثير من جميع الأقطار ، وتأثر بدوره بعلماء متعددين معظمهم من علماء وفقهاء الحجاز ، وذلك لانتشار الحلقات العلمية ومجاورة العلماء للأراضي المقدسة ، وانتشارهم بالمدينتين المقدستين مكة المكرمة والمدينة المنورة .

ومن أبرز علماء الحجاز الذين تأثر بهم الليث بن سعد :

١) نافع بن عبدالرحمن بن أبي نعيم ، أحد القراء السبعة ، انتهت إليه رئاسة الإقراء في المدينة(٢٨).

أخذ الليث بن سعد قراءة القرآن الكريم عن نافع بن عبدالرحمن وذلك لأن نافعاً أخذ قراءته عن التابعين من أهل المدينة الذين تلقوها عن الصحابة الذين شهدوا العرضة الأخيرة التي لحق بعدها الرسول ﷺ بالرفيق الأعلى فقراءتهم إذن تمثل آ المراحل التي انتهى إليها الوحي القرآني موصول الأسباب بالسماء ، لهذا أدرك الليث أن المدينة المنورة مهاجر النبي ﷺ وفيها نزلت معظم آيات الأحكام ، وفيها عرض الرسول على جبريل العرضة الأخيرة ، وهي التي بين له فيها الناسخ من المنسوخ ، ومكان الوقف عند كل آية . . والقراءة سنة متبعة ، الأصل فيها التلقى ، ولا يكفي فيها السماع كما هو الشأن في السنن والآثار ، فقراءة أهل المدينة لهذا كله ـ فيما يرى الليث أثبت القراءات وأدقها أداء لاتصال سندها بالرسول ﷺ وهم قوم لم تخالطهم عجمه ، ولم يسر إلى ألسنتهم فساد في أداء اللغة لذلك فهم أقدر الناس على أداء ماتلقوا وسمعوا(٢٩).

ويؤكد ذلك مانقله الخطيب البغدادي في كتابه: «كان الليث إذا حضرته الصلاة ــ وهو في المركب ــ يخرج إلى الشط فيصلي ، وكان ابنه شعيب أمامه ، فخرج لصلاة المغرب فقال ابن شعيب ؟ فقالوا حم ، فقام الليث فأذّن وأقام ، ثم تقدم فقرأ (والشمس وضحاها) فقرأ (فلا تخاف عقباها) بالتاء ، وكذلك في مصاحف أهل المدينة يقولون هذا غلط من الكاتب عند أهل العراق وكان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم»[٣٠].

فعن أحد كبار القراء في المدينة أن الليث أخذ عنه قراءة القرآن الكريم كما أخذ عن بعض علمائها الآخرين د وذلك لامتيازها بكثرة العلماء واستبحار علمائها ، وامتياز فقهائها بعلم الأثر .

كما أخذ علم الحديث والفقه عن عدد كبير من العلماء ، وكان النصيب الأوفر في ذلك لعلماء الحجاز ، حيث كانت الفتوى بعد رسول الله ﷺ في عصر الصحابة لحملة القرآن ، الذين كتبوه وقرأوه ، وفهموا وجوه دلالته ، وناسخه ومنسوخه ، ثم كان عصر التابعين حيث ظهر عدد من التابعين عرفوا بالفقهاء ، وأشهرهم فقهاء المدينة السبعة وذلك ليفتوا الناس في أمور دينهم ودنياهم ، إضافة إلى وجود عدد منهم في سائر الأمصار : كعطاء في مكة ، وطاووس في اليمن ، ومكحول في الشام ، والحسن في البصرة ، وإبراهيم النخعى في الكوفة .

وفي العصر العباسي تمكن الاستنباط واستقرت أصوله ، وأصبحت كلمة «فقه» تدل على الأحكام الشرعية العلمية المستنبطة من الأدلة التفصيلية .

وانقسم الفقه إلى طريقتين :

١ ــ طريقة أهل الرأي ــ وهم أهل العراق .

٢ ــ طريقة أهل الحديث ــ وهم أهل الحجاز .

وتأثر الليث بطريقة أهل الحجاز ، بالاعتماد على النقل وإعمال العقل في الفهم والاستنباط والتطبيق ، وذلك لكثرة روايته وحفظه لأحاديث رسول الله ﷺ ، فقد كان الليث إلى جانب عمقه في علم الحديث الشريف أستاذاً في الفقه قادراً على استنباط الأحكام من الأدلة معتمداً على الآثار الواردة عن سيد المرسلين .

ومن تأثر بهم من علماء الحجاز في الحديث والفقه :

١ ــ مالك بن أنس ــ إمام دار الهجرة ــ فقد كان الإمام مالك معاصراً للإمام الليث ــ ومالك فقيه محدث صاحب سنة وأثر وإمام مجتهد له مكانته العليا بين علماء عصره ، وكذلك كانت حال الإمام الليث .

ويروى صاحب الفهرس أن الليث بن سعد كان من أصحاب الإمام مالك أولاً ، ثم اختار لنفسه ، وكان يكاتب مالكاً ويسأله»[٣١] .

والواقع أن الليث لم يكن تلميذاً للإمام مالك ، بل من أقرانه وإن تأثر الليث ببعض أقواله ، كما أنه رد على الإمام مالك في الرسائل المتبادلة بينهما ، وخالفه في كثير مما يقول ، وإنما وقعت المفاضلة بين الليث ومالك دون غيره من الفقهاء لأن الليث معدود من أصحاب الحديث ، والإمام مالك يعتبر زعيم أصحاب الحديث .

وقد تأثر الليث وحكم بالأحكام نفسها التي حكم بها الإمام مالك ، مثل وجوب قتل المرتد ، حيث قال به مالك والليث ، ولمس المرأة الأجنبية بشهوة يحرمها ويحرم بنتها ، فتوافق قول مالك والليث ، وأن الجمع بين الصلاتين جائز لمن جد به السير أما من لم يجد به السير فلا يجوز أو هو القول المشهور عن مالك وبه قال الليث .

ويبقى أن نشير إلى أهمية الرسائل المتبادلة بين الإمام أبي الحارث الليث بن سعد وإمام دار الهجرة مالك بن أنس التي اتسمت بالأدب والمودة ، والاحترام والإجلال للعلماء ، وذلك يدل على صفاء نفس كل من العالمين الجليلين ، وكرم أخلاقهما ، إضافة إلى إثرائهما الفقه الإسلامي بمسائل وقضايا هامة ومفيدة أبانت وجهة نظر كل واحد منهما .

٢ ــ محمد بن مسلم بن عبيدالله بن عبدالله بن شهاب الزهري القرشي المدني أحد الأئمة الأعلام ، وعالم الحجاز والشام ، كان ثقة ، كثير الحديث والعلم والرواية ، فقيهاً جامعاً ، إليه أسند تدوين السنة النبوية .

قال أبو الزناد ــ وهو أحد شيوخ الليث ــ «كنا نكتب الحلال والحرام ، وكان ابن شهاب يكتب كلَّ ما سمع ، فلمَّا احتيج إليه علمت أنه أعلم الناس» .

روى الليث بن سعد قال الزهري «مانشر أحد من الناس هذا العلم نشرى ، ولا بذله بذلى»[٣٢] .

وأخذ عن الزهري خلق كثير من أفاضل العلماء ، كان من بينهم إمامنا الليث بن سعد ، واعترض عليه ، وجادله في بعض الأمور ، لكنه تأثر به وقال ببعض آرائه ومن ذلك :

أن الحر والعبد يستويان في حد القذف ، خلافاً لكثير من الفقهاء ، فقال الليث بهذا الرأي أيضاً .

وأن الذبح لايطهر حلبة الميتة ، ولكن يصح الانتفاع به في الأشياء اليابسة ، ولا يؤكل منه ، وهو اختيار الزهري والليث .

كما قال إن الدم والقيح ينقض الوضوء ، موافقاً للزهري بقوله .

والأمثلة كثيرة على ذلك في كتب الفقه والأحكام .

٣ ــ نافع مولى ابن عمر ، أبو عبدالله المدني من كبار الفقهاء في المدينة روى عن عدد كبير من الصحابة ، وروى عنه خلق كثير منهم إمامنا الليث . كان ثقة كثير الحديث ، وقال البخاري : أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر .

وهو من أئمة التابعين بالمدينة ، وإمام في العلم ، متفق عليه ، صحيح الرواية[٣٣] . أخذ عنه الليث في أثناء رحلاته إلى الحجاز لأداء فريضة الحج ، وتأثر به .

٤ ــ يحيى بن سعيد بن قيس بن عمرو بن سهل بن ثعلبة بن الحارث الأنصاري البخاري المدني ، أبو سعيد .

كان حجة ثبتا ، كثير الحديث ، روى عنه عدد من شيوخه وأقرانه .

قال سعيد بن عبدالرحمن الجمحى مارأيت أقرب شبهاً بالزهري من يحيى بن سعيد ولولاهما لذهب كثير من السنن .

وقال عنه الليث بن سعد : لم يكن دون أفاضل العلماء في زمانه .

وهذه شهادة من الليث لشيخه وأستاذه لوده له وحبه إياه وإجلاله وتقديره للعلماء .

وعده ابن عيينة من محدثي الحجاز الذين يجيئون بالحديث على وجهه .

وقال الليث بن سعد : إن أول ما أتى يحيى بن سعيد بكتب علمه فعرضت عليه استنكر كثرته ، لأنه لم يكتب له كتاب ، فكان يجحده ، حتى قيل له نعرض عليك فما عرفت أجزته ومالم تعرف رددته ، قال الليث فعرفه كله(٣٤) .

وهذا يدلنا على سعة علمه ودقة ضبطه وحفظه .

٥ ــ عبد ربه بن سعيد بن قيس الأنصاري ، البخاري ، وهو أخو يحيى بن سعيد روى عنه الليث وأخذ عنه وهو من أقرانه .

كان ثقة مأمونا كما أخبر ابن معين ، صحيح الحديث يحتج بقوله ، وهو دون أخيه يحيى بن سعيد(٣٥) .

٦ ــ ربيعة ابن أبي عبدالرحمن فروخ التيمي المدني ، أبو عثمان ، المعروف بربيعة الرأي ، أحد مفتي المدينة .

كان ثقه ثبتا حافظاً إماماً ، أدرك بعض الصحابة والأكابر من التابعين ، وكان صاحب الفتوى بالمدينة المنورة ، وكان يجلس إليه وجوه الناس بالمدينة ، منهم أربعون معتماً (عالمًا) في مجلسه للتدريس ، وعنه أخذ الإمام مالك بن أنس .

قال الليث بن سعد عن يحيى بن سعيد ما رأيت أفطن منه .

وقال الليث عن عبيد الله بن عمر: «هو صاحب معضلاتنا ، وأعلمنا وأفضلنا» أي إذا حلت بهم مشكلة ولم يستطيعوا حلها ، توجهوا إلى ربيعة ليحلها .

وكان من أحفظ الناس لسنة رسول الله ﷺ ، ويذكر الواقدي أنه كان كثير الحديث ثقة(٣٦) .

وأخذ الليث عنه أثناء رحلته إلى الحجاز ، وحدث عنه ، وتوافقت فتاويهما من ذلك :

أن طلاق السكران لايقع ، خلافاً لبعض الفقهاء ، وتوافق بذلك ربيعة والليث .
أن النية شرط للطهارة ، وافق الليث ربيعة في رأيه .

٧ ــ هشام بن عروة بن الزبير بن العوام الأسدي ، أبو المنذر ، وقيل أبو عبدالله والده أحد

الفقهاء السبعة بالمدينة ، روى عن أبيه وعمه عبدالله بن الزبير ، وغيرهم من الصحابة والتابعين .

أخذ عنه عدد كبير من العلماء منهم عدد من مشايخ الليث ، كما سمع الليث منه أيضاً .

كان إمام وقته ، حجة كثير الحديث ، ثبتا متقناً ، ورعاً فاضلاً ، حافظاً لأحاديث رسول الله ﷺ ، مطبقاً لأحكامها .

رأى ابن عمر ومسح رأسه ودعا له .

٨ ــ عمرو بن دينار المكي

أحد الأعلام المشهورين ، روى عن عدد كبير من الصحابة ، أخذ عنه عدد من أقرانه غيرهم .

عن سفيان: قلت لمسعر من رأيت أشد إتقاناً للحديث ، قال : عمرو بن دينار .

قال ابن عيينة ، كان مفتي أهل مكة في زمانه ، ثقة ، ثتبا ، كثير الحديث ، صدوقاً عالماً .

قال عنه الزهري : مارأيت شيخاً أقص للحديث الجيد من هذا الشيخ[٣٧] أخذ عنه الليث في أثناء قدومه إلى مكة للحج وتأثر به .

٩ ــ عطاء بن أبي رباح ، المكي .

من كبار التابعين ، أدرك مائتين من الصحابة ، رضوان الله عليهم كان ثقة فقيهاً ، عالماً ، كثير الحديث .

انتهت إليه فتوى أهل مكة[٣٨].

أخذ عنه الليث أثناء رحلته إلى مكة وأفتى ببعض فتاويه من ذلك :

تحريم بيع شحوم الميتة .

أن الدم والقيح ينقض الوضوء .

وعطاء أحد أئمة الأمصار المشهورين المعدودين ، لذلك أخذ عنه الليث ، وقال ببعض فتاويه .

١٠ ـ عبدالله بن عبيد الله بن أبي مليكة زهير بن عبدالله بن جدعان ، المكي ، أدرك ثمانين نفساً من صحابة رسول الله ﷺ ، وأخذ عنهم ، وأخذ عنه عدد من أقرانه وعلماء عصره .

تولى القضاء لابن الزبير .

كان ثقة ، كثير الحديث ، ثبتا ، حافظاً لسنة رسول الله ﷺ[٣٩] .

أخذ عنه الليث في أثناء زيارته للحجاز .

١١ ـ سعيد بن أبي سعيد كيسان المقرىء المدني .

روى عنه عدد من الصحابة أمثال أبي هريرة ومعاوية وأنس بن مالك وعبدالله بن عمر والسيدة عائشة وأم سلمة وغيرهم ، عالم جليل ثقة .

قال خراش : «ثقة جليل ، أثبت الناس فيه الليث بن سعد» .

وذلك لكثرة ملازمة الليث له والرواية عنه[٤٠] .

١٢ ـ أبو الزبير محمد بن مسلم المكي الحافظ مولى حكيم بن حزام .

هو من أئمة العلم ، اعتمده الإمام مسلم في صحيحه وخرج له كان ثقة ثبتا ، وأقوى طرقه في الرواية طريق الليث وذلك لما يروى سعيد بن أبي مريم قال: حدثنا الليث قال: جئت أبا الزبير فدفع إلى كتابين فانقلبت بهما ، ثم قلت في نفسي : لو أنني عاودته فسألته ، أسمع هذا كله من جابر؟ فسألته ، فقال: منه ماسمعت ، ومنه ماحدثت عنه ، فقلت له أعلم لي ماسمعته منه فأعلم لي على هذا الذي عندي[٤١] .

روى عن العبادلة الأربعة وعن السيدة عائشة ، وأكابر التابعين .

روى عنه بعض مشايخه أمثال عطاء والزهري .

كان من أكمل الناس عقلاً وأحفظهم ، صدوقاً ، ثبتا[٤٢] .

١٣ ـ عبدالله بن ذكران القرشي المدني . أبو الزناد .

قال ابن المدني: لم يكن بالمدينة بعد كبار التابعين أعلم منه ، ومن ابن شهاب ، ويحيى بن سعيد ، وبكير بن الأشبح .

وقال العجلي تابعي ثقة حجة .

وقال الليث عن عبد ربه بن سعيد : رأيت أبا الزناد ودخل مسجد النبي ﷺ ومعه من الأتباع مثل مامع السلطان .

قال ابن سعد : كان ثقة كثير الحديث ، فصيحاً بصيراً بالعربية ، عالماً عاقلاً . وكان سفيان يسميه أمير المؤمنين في الحديث(٤٣).

أخذ عنه أثناء رحلته إلى الحجاز ، وقال ببعض فتاويه مثل: وجوب العقيقة عن المولود ، حيث قال بها الليث أيضاً(٤٤).

١٤ ـ بكير بن عبدالله بن الأشبح المدني ، أبو عبدالله .

محدث ثقة ، ثبت ، أخذ عن كبار التابعين في المدينة .

قال ابن حبان في الثقات : إنه من أتباع التابعين من صلحاء الناس ، وكان من خيار أهل المدينة(٤٥) .

ونزل بكير مصر وسكن بها ، ويرجح أن الإمام الليث أخذ عن بكير في مصر .

١٥ ـ كثير بن فرقد المدني .

روى عن عدد من الصحابة ، أخذ عنه الليث وهو من أقرانه .

قال عنه ابن معين ثقة ثبت(٤٦).

وسكن كثيراً بمصر ويرجح أن الليث أخذ بها عنه .

١٦ ـ عمران بن أبي أنس القرشي العامري المدني .

روى عن عدد من صحابة رسول الله ﷺ ، وخلق من التابعين ، وتابعي التابعين .

قال العجلي : مدني ثقة .

سمع منه عدد كبير من مشاهير العلماء ، وسمع منه الليث بالمدينة(٤٧).

ونزل عمران الإسكندرية ، وتوفي بالمدينة .

١٧ ــ أيوب بن موسى بن عمرو بن سعيد بن العاص بن سعيد بن أمية المكي ، أبو موسى .

روى عنه عدد من العلماء ، وعدد من أقرانه منهم إمامنا الليث بن سعد(٤٨).

١٨ ــ عمر بن شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص القرشي أبو عبدالله المدني .

قال عنه ابن معين : ثقة .

روى عنه عدد من أقرانه ومنهم الليث بن سعد(٤٩).

وبعد فهذا قسم من مشايخ الإمام الليث بن سعد الذي جمع بين الحديث والفقه ، وتأثر بمدرسة المدينة ومدرسة الكوفة ، ويبدو واضحاً ميله إلى مدرسة المدينة المعتمدة في أحكامها واستنباطاتها على حديث رسول الله ﷺ ، وذلك باختياره الكثير والعديد من مشاهير وأكابر علماء الحجاز الذين يميلون إلى هذه المدرسة .

«لو وجدت مؤلفات الليث التي دونها وذكر فيها آراءه لوجدناها مطابقة لأقوال وفتاوى أهل الحجاز ، ولكن للأسف لم يصل إلينا من مؤلفاته سوى رسائله مع الإمام مالك ، وكتابه لنافع المقرىء .

ويبقى أمامنا قول الإمام الشافعي رحمه الله عليه : «الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه ضيعوه» .

وذلك لعدم تدوينهم آراءه وأقضيته وفتاويه ، كما فعل غيرهم من الطلاب والتلاميذ بأئمتهم .

* * *

الهوامش :

١) ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب جـ٨ ص٤٥٩ .
٢) القلقشندي: صبح الأعشى جـ٣ ص٤٠٣ .
٣) ابن خلكان: وفيات الأعيان جـ ٤ ص١٢٨ .

٤) البغدادي: تاريخ بغداد جـ١٣ ص ٥ ، ابن تغرى بردى: النجوم الزاهرة جـ٣ ص ٥٨ .
وانظر تفصيل الخلاف في نسب الليث بن سعد في ابن حجر: الرحمة الغيثية بالترجمة الليثية ص ٢ ــ ٣ .
٥) انظر البغدادي: تاريخ بغداد جـ١٣ ص ٦.
٦) القلقشندي: صبح الأعشى جـ٣ ص ٤٠٣ .
٧) ياقوت: معجم البلدان ــ مادة قرقشندة .
٨) سحر رمزي: القاموس الجغرافي ق ٣ ، جـ١ ، ص ٨٩
٩) البغدادي: تاريخ بغداد جـ١٣ ص ٥ .
١٠) نفس المصدر جـ١٣ ص ٤ .
١١) نفس المصدر جـ١٣ ص ٥ ، وانظر أيضاً ابن خلكان: وفيات الأعيان جـ٤ ص ١٢٩
١٢) ابن فهد: إتحاف الورى بأخبار أم القرى جـ٣ ص ١٤٧ ــ ١٤٨ .
١٣) لمزيد من التفصيل انظر السيد أحمد خليل: الليث بن سعد ص ١٤٢ ، ومابعدها .
١٤) ابن خلكان: وفيات الأعيان جـ٤ ص ١٢٩
١٥) عبدالرحمن الشرقاوي: أئمة الفقه التسعة ص ١٠٦ .
١٦) البغدادي: تاريخ بغداد جـ١٣ ص ٨ .
١٧) نفس المصدر: جـ١٣ ص ٩ .
١٨) ابن الجوزي: صفوة الصفوة جـ٤ ص ٢٨٥ ، البغدادي: تاريخ بغداد جـ١٣ ص ٨ .
١٩) أبو نعيم: حلية الأولياء جـ٧ ص ٣١٩ ــ ٣٢١ .
٢٠) ابن حجر: تهذيب التهذيب جـ٨ ص ٤٦٤ .
٢١) ابن العماد: شذرات الذهب جـ١ ص ٢٨٥ .
٢٢) ابن حجر: تهذيب التهذيب جـ٨ ص ٤٦٥ .
٢٣) نفس المصدر جـ٨ ص ٤٦٠ .
٢٤) البغدادي : تاريخ بغداد جـ١٣ ص ٧ .
٢٥) نفس المصدر جـ١٣ ص ١٠ .
٢٦) ابن العماد : شذرات الذهب جـ١ ص ٢٨٥ ــ ٢٨٦ ، الذهبي: العبر جـ١ ص ٤٦٦ .
٢٧) ابن خلكان: وفيات الأعيان جـ٤ ص ١٣٢
٢٨) ابن الجزري : طبقات القراء جـ٢ ص ٣٣٠ ــ ٣٣٤ .
٢٩) السيد أحمد خليل: الليث بن سعد ص ١٢٠ ــ ١٢١ .
٣٠) البغدادي: تاريخ بغداد جـ١٣ ص ١٠ .
٣١) ابن النديم: الفهرست ص ٢٨١ .
٣٢) ابن حجر: تهذيب التهذيب جـ١ ص ٤٤٥ ــ ٤٥٠ .
٣٣) المصدر السابق جـ١٠ ص ٤١١ ــ ٤١٥ .
٣٤) نفس المصدر جـ١١ ص ٢٢١ ــ ٢٢٣ .
٣٥) نفس المصدر جـ٦ ص ١٢٦ ــ ١٢٧ .
٣٦) ابن حجر: تهذيب التهذيب: جـ٣ ص ٢٥٨ ــ ٢٥٩
٣٧) ابن حجر: تهذيب التهذيب جـ٨ ص ٢٩ ــ ٣٠ .
٣٨) نفس المصدر جـ٨ ص ١٩٩ ــ ٢٠٢ .
٣٩) نفس المصدر جـ٥ ص ٣٠٦ ــ ٣٠٧ .
٤٠) نفس المصدر جـ٤ ص ٣٨ ــ ٣٩ .
٤١) الذهبي: ميزان الاعتدال جـ٤ ص ٣٧ .
٤٢) ابن حجر: تهذيب التهذيب: جـ٦ ص ٤٤٠ .
٤٣) نفس المصدر جـ٥ ص ٢٠٣ ــ ٢٠٤ .
٤٤) الرازي: آداب الشافعي ص ٥٣ .
٤٥) ابن حجر: تهذيب التهذيب جـ١ ص ٤٩١ ــ ٤٩٣ .
٤٦) نفس المصدر جـ٨ ص ٤٣٤ .
٤٧) نفس المصدر جـ٨ ص ١٢٣ .
٤٨) نفس المصدر جـ١ ص ٤١٢ ــ ٤١٣ .
٤٩) نفس المصدر جـ٨ ص ٤٨ .

جدوى الوزن والقافية في الصياغة الشعرية



د . / السعيد محمود عبدالله

مقدمة

يفتقر النقد الفني بعامة إلى معايير دقيقة يُحتكَم إليها عند تناول الفنون المختلفة على عكس العلم الذي تحسم قضاياه من خلال المنطق ومسلماته ومناهجه المختلفة التى تؤدي في النهاية إلى يقين ترتاح له النفوس وتسكن إليه الأفئدة . ولهذا كانت موضوعات الفن وقضاياه ذات طبيعة جدلية ، ولاينتهي النظر فيها مهما امتد واتسع إلى نتيجة حاسمة جازمة تجمع كل الآراء في قرار واحد . وكم من مذهب فني ظهر بفلسفته ورؤاه ولم يلبث أن اختفى ليحل محله آخر يخلب الأبصار ببريق الجدة فترة من الزمن ، ولكنه سرعان مايتراجع ثم يختفي أمام توهّج فلسفة أخرى ونزعة فنية جديدة . عالَم الفن ودنياه ، أجيال وبيئات وأذواق ، فكما أن جيل الأمس ليس مثل جيل اليوم ولا جيل اليوم مثل جيل الغد في فكره وتصوره وتذوقه ، فإن فنون اليوم ليست هي فنون الأمس ، وإن سرت فيها دماء النسب وظهرت فيها تفرعات الجذور . وفنون الشرق ليست هي فنون الغرب وإن ظهرت بينها الوشائج ، فالمنبع وهو النفس البشرية مختلف متنوع وإن تشابهت بعض القسمات وتقاربت بعض الخطوط .

ولئن كان العلم متطوراً دوماً ، ونعني بالتطور هنا الحركة فى اتجاه واحد مقدور هو «الزيادة» ، لأن ماتوصل إليه الفكر البشري سابقاً من كسب علمي أصبح من رصيد البشرية الذى يغذوها ، ولا يمكن أن ينقص إذا لم يزد ـ إن كان هذا شأن العلم فإن الفن فى تموّج ، والتموج يعني الجيشان المستمر والتقلب الدائم ، وفلسفات الفن المختلفة شأنها شأن الأمواج ، تعلو كل منها ظهر الأخرى فتغطيها وتمحو آثارها قبل أن تستقر على الشاطىء بكامل قوتها واندفاعها . ومذاهب فنية عديدة ظهرت وطمرت قبل أن تستقر فى أوساط الفن ويتعرف الناس معالمها من خلال تطبيقات كثيرة واسعة تجلو تصورات أصحابها ونزعاتهم . لِمَ تختفي بعض الاتجاهات الفنية ويحكم عليها بالاندثار ، وقد قلنا إنه لا توجد معايير فنية دقيقة تكشف لنا عن صلاحية نزعة فنية ما أو فسادها ؟

هناك معيار واحد وراء نجاح أو فشل اتجاه فني بعينه ، وهو معيار قوى الأثر . إنه معيار «الذوق» وهذا المعيار برغم ذاتيته الغالبة ، يتسم بقدر من العمومية ، إذ يوجد عامل مشترك يصل بين أذواق الشعب ، أو الطبقة أو الفئة من الناس ويكاد يوحدها في نتيجة واحدة وقرار واحد بإزاء الأشياء ، وهذا سر خطورته . ولولا هذه العمومية ماكان مؤثراً في مواجهته كل طاريء على ساحة الفن إنْ قبولاً أو رفضاً . إن هذا الذوق المشترك بين أبناء الجيل الواحد أو بين أبناء الأجيال المتعاقبة أو بين أبناء البيئة الواحدة ، هو ما يجعلهم يُجمِعون (نفسياً) على رفض أو قبول عمل فني جديد أو اتجاه فني مبتكر . وهكذا يصدر الحكم تلقائياً على بعض النزعات الفنية بالبقاء وبعضها بالاندثار والفناء . والبقاء هنا للأصلح فى معيار الذوق لا فى معيار العقل .

وهناك أمور عديدة متشابكة تؤثر في تكوين الذوق الشخصي فضلاً عن الذوق العام وتوجههما عند الحكم وجهة معينة ، منها الإطار الثقافي والتقاليد الاجتماعية المتوارثة والأعراف القائمة فى مختلف مجالات الحياة . وكل هذه أمور تؤثر نفسياً في تلقي الأشياء وتقويمها ، وبالتالي في نفيها أو التمكين لها . ولسنا بصدد دراسة هذه العوامل في مجال بحثنا وإنما نخلص إلى أن اختلاف الأذواق واتفاقها في تناول الفنون قد أدى إلى ظهور جدل كثير لا نظن أنه سيتوقف مستقبلاً ، مادمنا لا نستطيع تقعيد الفن وتقنينه .

وفي هذا البحث نتحدث عن بعض ما أثير من جدل حول قضية من أهم قضايا الصياغة

الشعرية في أدبنا العربي . وهذا الجدل يدل على وجود طرفين كلٍّ في مواجهة الآخر بذوقه وميوله الخاصة . ولم يحسم الجدل في هذه القضية لصالح أحد الطرفين كما لم يحسم في قضية فنية أخرى من قبل . وقضيتنا التي احتدم حولها الجدل منذ سنين ومازال يطالعنا بين وقت وآخر ، هي : «جدوى الوزن والقافية في الصياغة الشعرية» . وهى قضية صاحبت النهضة الشعرية الحديثة ، ولم تكن مما يشغل بال القدامى من الشعراء والنقاد .

وبحثنا الذي نتناول فيه هذه القضية يتألف من شقين :

الأول : عرض موجز لأهم ما أثير من جدل حول النظام الموسيقى التقليدي للقصيدة العربية .

الثاني : بيان جدوى الوزن والقافية للعبارة الشعرية .

أولاً : ماأثير من جدل حول النظام الموسيقى التقليدى للقصيدة العربية

دأبت كل اللغات على التمييز بين نوعين من التعبير : تعبير شعري وهو يعتمد فى تأديته للأفكار والمعاني وتصويره العواطف والانفعالات على تناسق خاص للألفاظ يترتب عليه إيقاع موسيقى تدركه الأذن بوضوح فتنتشى له النفس ، وتعبير نثري لا يحفل بهذا التناسق الإيقاعي لألفاظ اللغة ويُرسَل فيه القول لا يعبأ بغير توصيل الفكر والوفاء بدقة المعنى فى إطار المحافظة على قواعد اللغة وأحكامها .

فلما أحس أصحاب النثر ما للعبارة الشعرية من عذوبة وقع على النفس حاولوا إضفاء بعض مالها من جمال على العبارة النثرية ، فظهرت طرائق عدة لبث الموسيقى فى ثنايا الكلام النثري ، بينما بقيت اللغة الشعرية الخالصة الموسيقى التامة الإيقاع علماً بارزاً متميزاً يجذب النفوس فلا يخطئه أحد ، ولايسوى بينه وبين غيره من ضروب القول .

فإذا عرّف قدامة بن جعفر الشعر قديماً بأنه : «قول موزون مقفى يدل على معنى»[1] فإنه يقر بذلك شيئاً قائماً في النفوس ويؤكد قيماً فنية مَرْضيّة لا خلاف عليها في الأداء الشعري .

وإذا وضع الخليل بن أحمد الفراهيدي مصنفه في علم العروض مبيناً الإيقاعات الموسيقية

المختلفة التي يتوزع إليها الشعر العربي ، لاقى صُنعه المزيد من الإكبار والاعتراف بالفضل . وإذا تحدث العروضيون ونقدة الشعر من بعده عن ضروب شتى من عيوب الأوزان والقوافي التى تتلف موسيقى الشعر لكي يتجنبها الشعراء(٢) كان حديثهم مجدياً وكانت نصيحتهم مقبولة ، وتداولتها الألسن وسجلتها الكتب ، ففي العمل بها والنظم على هديها تحقيق الجمال الموسيقى والشعري المنشود .

ولم يظهر في تاريخ النقد العربي مايشكك في جدوى عناصر البناء الموسيقى للقصيدة التقليدية وضرورة المحافظة عليها حتى بدأت ريح الغرب تهب على الأمة العربية في أواخر القرن الماضي بما تحمله من عناصر التشكيك فى جدوى كل ماهو إسلامي تارة وكل ماهو عربي تارة أخرى . حينذاك برزت بعض الأصوات تنادي بالعدول عما ارتضيناه قبلاً من قيم وأصول نقيم عليها حياتنا الروحية والاجتماعية والفنية ... الخ(٣)

ولقد ساوق بعض مفكري العرب دعاة الغرب فى حملتهم ، إما عن حسن نية لانبهارهم بما حققه الغربيون من تقدم علمى ، فظنوا لهم تفوقاً مطلقاً ، وإما عن سوء نية وخبث طوية بلغت بأصحابها أمداً بعيداً في كراهية ومحاربة مايمت إلى الأمة العربية فضلاً عما يمت إلى الحضارة الإسلامية بصلة.(٤)

وقد كان الشعر مجالاً رحباً كثر فيه الجدل حول أهمية المحافظة على أحكام صياغته الموروثة والقيمة الجمالية التي من أجلها يرتبط الشعراء هذا الارتباط الوثيق بمعايير فنية صارمة شديدة الانضباط قد تحول دون تحقق صدق التعبير عما تختلج به النفس الشاعرة .

ولئن كان تاريخ الأدب العربي يسجل لنا محاولة مبكرة لتحوير الإطار التقليدي لموسيقى القصيدة ، تتمثل في ظهور الموشحات ، فإن ظهور الموشحات لم يكن نتيجة استياء أو نفور من الشكل الموسيقي القديم بل كان استجابة طبيعية وعفوية من قبل الشعراء لبعض ماطرأ على وجه الحياة فى الأندلس آنذاك . وهكذا بدت الموشحات وكأنها تفريعات طبيعية للشعر التقليدى قبلها الناس ، وإضافة حسنة تثرى موسيقى هذا الشعر وتفي ببعض حاجات النفس . ولهذا لا نجد هذا اللون من الصياغة قد صوحب بدعوات رافضة مستنكرة تدعو لإحلاله محل القصيدة التقليدية ، وكأن هناك اتفاقاً نفسياً بين الأدباء ونقدة الشعر على أن هذا اللون لم يظهر ليكون بديلاً للشعر التقليدي بل توسعة فيه يقبلها الذوق ولا ينبو عنها الطبع .

ولأن الموشحات لم تكن عملاً ضد الفطرة العربية الشاعرة بقيت إلى عصرنا يعذب الشعر فيها وتلقى الكثير من اهتمام المجددين . وهؤلاء شعراء المهجر عندما أحبوا تلوين موسيقى الشعر وتطويعها لبعض إحساساتهم يلجأون إليها ويوقعون على أوتارها ، ويحبذ الأستاذ العقاد هذا الاتجاه لهم ويرى فيه إشباعاً للنفس الشاعرة يغنى عن البحث عن وسيلة أخرى يتنصل فيها الشعراء من موسيقى الشعر العربي(٥).

أول جدل يظهر ــ فى رأيي ــ في قضية من قضايا الصياغة الشعرية ، هو ماأثارته الدعوة إلى ممارسة «الشعر المرسل Blank verse» وهو الشعر الذي يتحرر فيه الشاعر من حكم توحيد «الروى» بطول القصيدة ، وبهذا يتوزع الروى إلى عدة أصوات لا صوت واحد كما هي حال القصيدة التقليدية . ولعل هذا يتضح فى قصيدة «الشعر المرسل» التي نظمها الزهاوي داعياً إلى هذا الضرب من الصياغة . ونجتزىء منها بقوله(٦) :

لَموت الفتى خير لــه من معيشة يكـون بها عبئاً ثقيلاً عـلى الناسِ
وأنكد من قد صاحب الناس عـالم يَـرى جاهـلاً في العز وهـو حقيـرُ
يعيش نعيم البـال عُشْر من الورى وتـسعـة أعـشـار الـورى بـؤسـاءُ
أما في بنى الأرض العريضة مصلح يخـفـف ويـلات الحـيـاة قـليـلاً
إذا ما رجال الشرق لم ينهضوا معا فـأضيع شيء في الـرجـال حقـوقهـا

ويتضح من خلال هذه الأبيات القلائل أن جرس الروى تقلب بين : السين والراء والهمزة واللام والقاف». وهذا التقلب من شأنه أن يفقد الأذن ماتعودته من لذة الاستمرار على صوت واحد يكون قراراً بارزاً ينتهي إليه السياق الموسيقى لكل الأبيات . ولا يقتصر ضرر تنويع الروى على حرمان المتلقى هذه القيمة الجمالية ، بل إن هذا التنويع في جرس الروى يجر الشاعر تلقائياً إلى إهدار قيم موسيقية أخرى دون أن يدري وهي عدم الالتزام بوحدتيْ الضرب والقافية في قصيدته ، وذلك لأن الضرب والقافية والروى وحدة موسيقية واحدة لا تتجزأ والإخلال بأحد هذه العناصر الموسيقية يمهد تلقائياً للإخلال بباقي العناصر . ولهذا فإننا نجد ضرب هذه الأبيات على قلتها ــ قد توزع إلى :

● مفاعيلـن ــ فعولـن ــ مفاعلــن ●

كما نجد القافية فيها قد توزعت إلى : «المتواتر» و«المتدارك» وهكذا يجر تغيير الروى إلى تغير

عناصر القرار الموسيقى وهو أشد مواطن السياق الموسيقى حساسية مما يؤدي إلى نفرة الأذن من هذا النمط الصياغي .

وبينما ينشب جدل كثير بين النقاد ومؤرخي الأدب حول تحديد الرائد الذي رفع لواء الدعوة إلى هذا اللون من الشعر ، أهو الزهاوي أم عبد الرحمن شكري ، أم توفيق البكري ؟[٧] وكلهم من شعراء هذا القرن ، بينما ينشب جدل في ذلك نجد (س . موريه) يقدم رائداً أقدم زمناً من هؤلاء جميعاً ، وهو رزق الله حسون الحلبى من شعراء القرن التاسع عشر إذ سبق هؤلاء إلى ممارسة هذا اللون من الشعر في ترجمته المنظومة للفصل الثامن عشر من سفر أيوب وذلك في كتابه «أشعر الشعر» عام ١٨٦٩م . وقد أوضح الشاعر مقصده من ذلك في مقدمة كتابه قائلاً :

«وقد سنح لي أن أنظم الفصل الثامن عشر من سفر أيوب على أسلوب الشعر القديم بلا قافية[٨] لأن حد الشعر عندي نظم موزون وليست القافية تشترط إلا لتحسينه ، فقد كان الشعر شعراً قبل أن تعرف القافية كما هو عند سائر الأمم . ولم يسمع للعرب سبعة أبيات على قافية واحدة قبل امرىء القيس لأنه أول من أحكم قوافيها»[٩].

وهكذا يكون الجدل حول أهمية عنصر الروى فى الصياغة الشعرية قد ظهر فى القرن الماضي دالاً على بدء اهتزاز قناعة بعض الشعراء بالشكل المتوارث ، ليحتدم النقاش وتتسع دائرته بين المحافظين ودعاة التجديد .

ويهمنا أن نبرز العناصر الثلاثة التالية في مفهوم رزق الله حسون أول الخارجين على أحكام الصياغة الشعرية التقليدية :

ـ أ ـ اعترافه بما جاء في حد الشعر كما ذكره قدامة بن جعفر ماعدا عنصر القافية (الروى) ، فيكون بذلك قد أقر عنصراً من عناصر الصياغة الشعرية التقليدية وهو «الوزن» ورفض آخر وهو «القافية» .

ـ ب ـ القافية ـ في نظره ـ عنصر إضافي لتحسين موسيقى الشعر فحسب وما كان إضافياً غير جوهري يمكن بسهولة التخلي عنه .

ـ جـ ـ المجال الذي طبق فيه تجربة الشعر المرسل ، بعيد كل البعد عن الشعر الغنائي

وهو أشد ألوان الشعر حاجة إلى الموسيقى .

نسجل هذه الأمور الثلاثة لأهميتها القصوى ولكونها العناصر الأساسية التي يدور حولها كل جدل يتناول هذا الموضوع ولأننا سنتحدث عنها فيما بعد حديثاً مستفيضاً .

وقد جاء احتجاج الزهاوي ورفاقه لعدم صلاحية الروى الموحد متفقاً مع ماذهب إليه رزق الله حسون ، غير أنهم أبرزوا عنصراً جديداً في تبرير دعوتهم إلى إرسال القافية ، وهو عنصر هام مؤثر في دقة الأداء الشعري ، إذ يرون أن توحيد الروى يتحكم فى توجيه المضمون الشعري لدرجة قد تصل إلى حد الإخلال بدقة عرض التجربة والإبانة عما تتضمن من خلجات النفس الشاعرة ، فإذا القصيدة بعد تمامها صورة تعبيرية مشوهة لاتنم بدقة عما فى صدر الشاعر . ولربما قص الشاعر ــ فى نظرهم ــ أغصاناً مثمرة من فكره وخواطره من أجل الوفاء بهذا العنصر الصياغي ، فضلاً عما له ــ في نظرهم ــ من أثر سيء في تجزئة القصيدة إلى وحدات صغيرة مستقلة ، كل وحدة منها تستقل بذاتها فينعدم وجود وحدة حقيقية في هذا العمل الفني تتجسد فيها أمام القارىء كل دقائق تجربة الشاعر وتتوهج فيها أمامه كل رؤى الشاعر وتصوراته(١٠). يقول الزهاوى : «الروى ليس في مذهبي من الشعر فى شيء ، بل هو في الحقيقة سلاسل وأغلال يقيد بها الشاعر شعوره فلا يقول كل مايريد ، بل يمشى معها في سبيل شاعريته مشي المقيد في الوحل . وما الروى إلا بقية جناس قديم سيزول كما زال السجع فى النثر المعاصر . وكثيراً مايتمثل الواحد منا ببيت فنقول هو شعر وإن لم نسمع قرينه لنعلم أنهما على روى واحد . وأسهل الشعر ماكان مرسلاً ليس عليه من الروى قيد يثقل رجليه»(١١).

وفي موضع آخر يكرر سأمه من توحيد القافية والروى فيقول : «ماأغنى أرجل غواني الشعر عن خلاخيل القافية وأغنى السامع عن سماع وسوستها التي تشوش عليه موسيقى الوزن ومن نكد الشعر العربي أن قيد القافية فيه أثقل منه في الشعر الغربي لضرورة مراعاة الإعراب ومقدار الحركات قبله وتماثلها فوق التزام الروى ، مما جعل الشعر العربي بطيء التطور بحسب الحاجات العصرية التي لا يشبعها ذلك القديم الضيق»(١٢).

وفي مقابل نفور الزهاوي من الروى الموحد كان يدعو إلى احترام الوزن ، فموسيقى الوزن هي التي تجعل الكلام شعراً . ويدلل على صحة ذلك بأن البيت يتمثل به الكاتب فيلذه

القارىء عارفاً أنه شعر من غير أن ينتظر رديفه في القافية(١٣).

وقد اقترح الزهاوي حلاً وسطاً وهو أن يتنقل الشاعر بعد كل بضعة أبيات إلى روى جديد ، فبهذا يتخلص من عبء توحيد الروى بطول القصيدة(١٤).

وواضح أن موقف الزهاوي قد تطابق مع موقف رزق الله حسون في ضرورة الإبقاء على (الوزن) وفي وجوب التخلص من وحدة الروى . ولكن الزهاوي عاد وارتأى العدول عن تحرير القافية بطول القصيدة من الروى الموحد إلى ماعرف فيما بعد بنظام المقطوعات الشعرية ، وفيه غالباً تتوزع القصيدة الواحدة إلى مجموعات ، كل مجموعة تضم عدداً من الأبيات موحدة القافية والروى ، بينما تختلف كل مجموعة عن الأخرى قافية ورويّاً ، وبهذا تكون وحدة الروى قائمة في المجموعة لا بطول القصيدة وهذا يتيح للشاعر حرية أكبر في الصياغة الشعرية ويُبقى إلى حد بعيد على هذه القيمة الجمالية الأثيرة في موسيقى الشعر العربي .

وجدير بالذكر أن شعراء المهجر قد أقبلوا على نظام المقطوعات وأكثروا من الصياغة فيه . ويبدو أن الزهاوي قد قصر نظام المقطوعات على الشعر الغنائي الذي يتطلب توافر عناصر موسيقية كثيرة تمكنه من النهوض بحمل مايُودَع عادة من عواطف وانفعالات فالشكل الغني بعناصره الموسيقية أنسب مايكون في هذه الحال وهو الصالح وحده للبث والمناجاة وغيرهما مما يعترى الإنسان من حالات الوجدان . ولهذا نجده يقرر أن الشعر المرسل يجب أن يختص بالقصص والوصف والجدل ، لأنه يفسح القول أمام الشاعر فى هذه الميادين . ويرى أنه من العسير رفع القافية (يعني الروى الموحد) من كل أقسام الشعر وقد ألفتها الأذواق منذ عصور طويلة وأحقاب بعيدة(١٥).

وقد تحمس الأستاذ العقاد ومحمد فريد أبو حديد لصياغة الشعر المرسل وحاولا الأخذ بيد هذه الحركة نظراً وتطبيقاً ، إذ كان العقاد يرى أن الشعر المرسل سيؤدي إلى ظهور شعر الرواية والتمثيل في الأدب العربي ، بل يرى أن إرسال القافية خير من توحيدها في كل شعر يناجى الروح والخيال أكثر مما يخاطب الحس والآذان . وكان العقاد يرى أن الأذن لن تطول نفرتها من تعدد القوافي في القصيدة الواحدة ، فسرعان ماتكتفي بموسيقى الوزن الموحد وتستغني به عن وحدة الروى . ولكن الأستاذ العقاد يعود بعد مضي سنين طويلة على تحمسه للشعر المرسل فيقر بأنه كان على خطأ في دعوته لإلغاء القافية أو الاسترسال فيها لأن سليقة العربي تأبى ذلك

وتنفر منه . يقول : «نظمت القصائد الكثار من شتى القوافي ثم طويتها ولم أنشر بيتاً واحداً منها لأنني لم أكن أستسيغها ولا أطيق تلاوتها بصوت مسموع ، وإن قلت النفرة منها ، وهي تقرأ صامتة على القرطاس»(١٦) وانتهى به ذوقه الفني إلى أن هذا الضرب من الصياغة قد يصلح للشعر القصصي والملحمي على غرار ما عند الأوربيين دون ضروب الشعر الأخرى ، وإلى أن تنويع القافية على نظام المقطوعات والموشحات أنسب من إرسالها ، ففى نظام المقطوعة تيسير يتيح إطالة القصيدة والحرية اللازمة لدقة الأداء(١٧). أما محمد فريد أبو حديد فقد انتهت به قناعته إلى ما انتهى إليه كل من الزهاوي والعقاد من صلاحية الشعر المرسل للقصص والتمثيل دون الشعر الغنائي ، لأن للشعر المرسل في نظره عيبين :

الأول : أنه يحرم الأذن من موسيقى الروى الموحد .

الثانى : أنه يؤدي إلى انדياح الأبيات كل في الآخر فلا تحس الأذن جمال التوازن الإيقاعي بين الأبيات من بدء معروف إلى خاتمة منتظرة .

ولهذا يرى أن توحيد القافية أنسب مايكون للأذن التي تعشق الموسيقى والغناء(١٨).

وقد كان لمدرسة «أبو لو» دور بارز في الدعوة إلى الشعر المرسل ، إذ ساهم رائدها أحمد زكي أبو شادى في ذلك بالنظر وبالتطبيق ، فقدم في مجال النظر المبررات الفنية والموضوعية التي تدعو إلى إحلال هذا اللون من الصياغة محل القصيدة الموحدة الروى . وقدم في التطبيق عدداً من القصائد بعضها من إبداعه وبعضها ترجمة لمختارات من الشعر الإنجليزى(١٩). لقد رأى أبو شادى أن إطلاق القافية من قبضة الروى الموحّد سيحرر المعاني وسيحول دون عبث هذا العنصر الموسيقي بحقائق التجربة النفسية ، كما يساعد على إثراء الشعر العربي بالموضوعات التي للآداب الأخرى(٢٠).

ولاشك في أن إرسال القافية قد ساعد أبا شادى على إطالة بعض قصائده ذات الطبيعة القصصية فضلاً عن أن هذا اللون من الشعر الموضوعي لا يحتاج وفراً في جمال الشكل الموسيقي . ولئن كان إرسال القافية أصلح من تقييدها للشعر القصصي والملحمي والتمثيلي ، وتقييدُها أنسب للشعر الغنائي الذي يترجم عن مشاعر ذاتية مفعمة تستوجب تآزر كل الطاقات الشعرية من صور وموسيقى فى حمل هذه العواطف ـ لئن كان الأمر كذلك فإن هذه الدعوة لم تثمر ما كانت ترجوه في الأوساط الأدبية وانكسرت حدتها لتحل محلها دعوات أخرى

أكثر جرأة وأبعد طموحاً .

ولا نشك في أن الدعوة إلى إطلاق الشعر من قيد الروى قد جاءت نتيجة الاحتكاك بالأدب الغربي والاطلاع على نماذج من هذا الشعر في لغتها الأجنبية ، فمعظم الدعاة يبرّرون نزعتهم هذه بوجود هذا النمط في الشعر الأوروبي وبصلاحيته في استيعاب مطولاتهم . ولقد اهتدى شيكسبير وآخرون في عصره إلى الشعر المرسل Blank verse واستخدموه في شعرهم المسرحي . ومن حين لآخر كانت ترد فى مسرحياتهم بعض أشعار الدوبيت المقفاة في نهاية بعض المناظر معلنة نهاية المشهد . كما استخدم ملتون هذا اللون من الشعر المرسل في شعره الملحمي أكثر من شعره التراجيدي[٢١] .

وشكوى بعض الشعراء المحدثين من توحيد الروى والتزام حركته بطول القصيدة لها مبرراتها الفنية ، كما أن بإمكانهم أن يحتجوا لشرعيتها بأدلة قوية في تاريخ الأدب العربي قديمه وحديثه ، فكثيراً ما تكلف الشعراء معاني غريبة وزيادات أنكرها النقاد ، بسبب حرصهم على العبارة معنى ومبنى . فإذا كان النقد القديم قد شهد اتفاقاً بين رجاله على أهمية القافية والروى الموحدين ، وحث على التزامهما ــ فإنه قد أشار ونبه إلى ما قد يتورط فيه بعض الشعراء أحياناً لهذا السبب من مظاهر معيبة في الصياغة الشعرية ، وذلك عندما يقيمون جانباً من جوانب العبارة الشعرية على حساب الآخر ، أي يقيمون جانب الموسيقى على حساب المضمون وما يحويه من معنى أو صورة . ولعل هذا من قبل السلف شاهد على الموضوعية وعلى أن القدامى لم يكونوا يتعاطون الشعر وسيلة لتزجية أوقات الفراغ . كما يدل على أن الشعر لم يكن يعني بالنسبة للعربي مجرد قوالب وإيقاعات موسيقية جوفاء كما يذهب بعض المغالين في حركة الشعر العربي المعاصر .

ومن الأمثلة العديدة التي تضمها كتب النقد القديم نذكر قول علي بن محمد البصري في وصف درع :

وسابغة الأذيال زغف مفاضة ∴ تكنفها مني نجاد **مخطط**

يتحدث قدامة عن جدوى لفظ القافية في هذا الوصف فيقول : «ليس يزيد في جودتها أن يكون نجادها مخططاً دون أن يكون أحمر أو أخضر أو غير ذلك من الأصباغ ، ولكنه أتى به من أجل السجع»[٢٢] .

كما يذكر قدامة أيضاً من هذا الجنس قول أبي عدى القرشي :

ووقيتَ الحتوف من وارث وا ∴ لٍ وأبقاك صالحاً رب هود

ويعلق عليه بقوله :

«فليس نسبة هذا الشاعر الله عز وجل إلى أنه رب هود بأجود من نسبته إلى أنه رب نوح ، ولكن القافية كانت دالية ، فأتى بذلك للسجع لا لإفادة معنى بما أتى به»(٢٣) وجماع آراء النقاد القدامى أن التكلف في طلب القافية يكون في حال استدعاء الشاعر لفظها ليكون نظيراً لغيره في السجع لا لأن له فائدة ملحوظة في مضمون البيت(٢٤) فالمعنى العام هو الذي يرشح قافية البيت فتأتي في سياقها مفيدة وفي موضعها متمكنة . وقد جعل المرزوقي هذا الشرط عنصراً هاماً من عناصر عمود الشعر المرضي عند العرب ، وذلك حين نص على ضرورة مشاكلة اللفظ للمعنى وشدة اقتضائهما للقافية حتى لا منافرة بينهما ، وعلى أن تكون القافية كالموعود به المنتظر يتشوفها المعنى بحقه واللفظ بقسطه ، فإذا لم تكن كذلك كانت قلقة في مقرها مجتلبة لمستغن عنها(٢٥) .

ولعل هذه المواقف من السلف تثبت عدم تهاونهم في جانب من أجل الآخر وأنهم أرادوا للقصيدة أن تكون عملاً متكاملاً ينسجم معناه مع مبناه فلا يجور أحدهما على الآخر . ولم يخطر للقدامى ــ وقد انتبهوا ونبهوا إلى خطورة تكلف لفظ القافية ــ أن يطالبوا بإطلاق رويها ، لأن وحدة الروى قيمة جمالية عظمى لاغنى للشعر عنها . وقد حرصوا أشد الحرص على إبراز عنصر الروى في أفضل حال فرفضوا (الإكفاء) و(الإقواء) لأنهما يحرمان الأذن من تمام التناغم بين القوافى ، ورفضوا (التضمين) لأنه يتطلب اتصال الأبيات فيحل بذلك قافية البيت ويحرم الأذن من لذة الوقوف المطمئن على رويها(٢٦) .

ويأتي بعض المحدثين ليلتقطوا ماقيل قديماً عن هذا العنصر الصياغي وينسجوا منه قضية تنتهي بالمطالبة بإقصائه عن عملية الإبداع الشعري .

ولقد كان الزهاوي والعقاد وأبو حديد منصفين عندما خاضوا التجربة وأقروا في نهاية الأمر بوجوب الاعتدال والإبقاء على القافية الموحدة فيما يناجى به الشاعر نفسه من شعر الوجدان الخالص ، فضلاً عن محافظتهم على الوزن وحرصهم على عدم الإخلال به . وبرغم إعلان

بعض شعراء المهجر أن الوزن والقافية ليسا من ضرورات الشعر ، لم يخرجوا بموسيقى الشعر برغم محاولتهم التنويع فيها عما يرتضيه الذوق العربي . فلما ظهرت حركة الشعر الحر في أعقاب الحرب العالمية الثانية وكان روادها قد اطلعوا على الشعر الإنجليزى مترجماً أو فى لغته وهو شعر يأخذ بنظام السطر لا الشطرين ـ ارتأت هذه الحركة أن الأخذ بهذا النظام في صياغة الشعر العربي يحرر الشاعر من أحكام الصياغة التقليدية التي تأخذ بمخنق بعض الشعراء وتدفعهم إلى شيء من التكلف يتنافى والصدق المطلوب فى التعبير عن دخائل النفس . ولهذا فإن رواد هذه الحركة وأنصارها دعوا إلى وجوب التحرر من نظام الشطرين واستبدال وحدة التفعيلة بوحدة البيت ، يطول بها السطر أو يقصر حتى يستوفى المضمون مداه ، فتأتي اللغة حينئذ مطابقة للفكر لا زيادة فيها ولا نقصان كما تتطابق الثياب والأجساد فلا ترهّل ولا ضمور . تقول الشاعرة نازك الملائكة في بداية تنظيرها لهذه الحركة معلقة على الأسطر التالية لها فى الشكل الحر :

يداك للمس النجومْ
ونسج الغيومْ
يداك لجمع الظلالْ
وتشييد يوتوبيا في الرمالْ

«أتراني لو كنت استعملت أسلوب الخليل كنت أستطيع التعبير عن المعنى بهذا الإيجاز وهذه السهولة ؟ ألف لا . فأنا إذ ذاك مضطرة إلى أن أتم بيتاً له شطران فأتكلف معاني أخرى غير هذه أملأ بها المكان وربما جاء البيت الأول بعد ذلك كما يلى :

يداك للمس النجوم الوضاء ونسج الغمائم ملء السماءْ

وهي صورة جنى عليها نظام الشطرين جناية كبيرة . ألم نلصق لفظ (الوضاء) بالنجوم دونما حاجة يقتضيها المعنى إتماماً للشطر بتفعيلاته الأربع ؟ ألم تنقلب اللفظة الحساسة (الغيوم) إلى مرادفتها الثقيلة (الغمائم) وهي على كل حال لا تؤدي معناها بدقة ؟ ثم هنالك العبارة الطائشة (ملء السماء) التي رقعنا بها المعنى ، وقد أردنا له الوقوف بدون عكازات»[٢٧] .

وترى أن مظاهر التكلف تزداد مع الأوزان الطويلة ، فتعبث الرغبة في استيفاء الوزن

بحرية الخلْق ودقة المعنى[٢٨] ولعل الشاعرة الناقدة قد تأثرت في نظرتها هذه إلى الأوزان التقليدية برأي حازم القرطاجني الذي عبر فيه عما تجره الأوزان على الشعراء من مظاهر الحشو والتكلف ، وذلك حيث يقول :

«ولا يخلو عروض الشعر من أن يكون طويلاً أو قصيراً أو متوسطاً : فأما الطويل فكثيراً مايفضل مقداره عن المعاني فيحتاج إلى الحشو . وأما القصير فكثيراً مايضيق عن المعاني ويقصر عنها فيحتاج إلى الاختصار والحذف وأما المتوسط فكثيراً ماتقع فيه عبارات المعاني مساوية لمقادير الأوزان فلا يفضل عنها ولا تفضل عنه فلا يحتاج فيه إلى حذف ولا حشو»[٢٩].

ويعود حازم في معرض حديثه عن ضعاف الملكات من الشعراء إلى تكرار ما ذهب إليه في مقولته السابقة بشأن أنماط الأوزان حيث يقول : «فأما الأعاريض الطويلة التي تفضل عن المعاني فيعبرون عنها بركاكة الحشو وقبح التذييل وتخاذل بعض أجزاء الكلام عن بعض لطوله . وأما الأعاريض القصيرة التي تفضل المعاني عنها فيضطرون فيها إلى التكلف والحذف المخل ، فلذلك كان حالهم في نظم الشعر مضاداً لحال الأقوياء من الشعراء»[٣٠].

غير أن حازماً كان يعني بكلامه عن التكلف ضعاف الملكات الذين لم تتمكن الشاعرية من نفوسهم ، فلم يتمكنوا من صنعتهم ، بينما جعلت الشاعرة مظاهر التكلف مرتبطة بالأوزان في حد ذاتها لا بمن يتناول هذه الأوزان من شعراء تتفاوت حظوظهم من قوة الطبع والتمكن من أسباب الصنعة . ولهذا كان حازماً أكثر موضوعية من نازك الملائكة ، إذ يندر وجود حشو أو تكلف في صياغة كثير من الشعراء الذين يُشهد لهم فى صنعتهم من القدامى والمحدثين على حد سواء ، فالعلة إذن كامنة في الصانع لا في مادة صنعته .

وقد استمرت حركة الشعر الحر تعطي ثمارها في الشكل الجديد الذي ارتضت الذائقة العربية كثيراً من شعره لما بين موسيقاه وموسيقى الشكل التقليدي من وشائج قربى حافظ عليها الشعراء وبخاصة الرواد مثل نازك والسياب وصلاح عبد الصبور والبياتى. فلما ظهر تيار «التجاوز والتخطى» الذي يدفعه أدونيس ويرفع لواءه ارتفعت أصوات تطالب بمزيد من التحرر تُلغى فيه كل الأواصر الموسيقية التي يمكن أن تربط العبارة الشعرية الحديثة بتاريخ الشعر العربي ، فالشعر في نظر أدونيس : «لا يُعرَّف بشكل وزني معين . إنه يعرف بكونه حركة تقوم جوهرياً على الحرية الأولية فيما وراء الأشكال والقيود . وهي تتموج وتتشكل وفق تموج الحياة وتشكلها ، ولا قاعدة في التموج»[٣١].

ولئن كان دعاة الشعر المرسل ورواد الشعر الحر قد اعترضوا من قبل على مفهوم الشعر الذي حدده قدامة بن جعفر ــ فقد كانت غايتهم إعطاء الشاعر حرية التعبير في إطار المحافظة على أواصر موسيقيّة تربط بين الأصل والفرع . أما هذا الاتجاه فلم يقتنع بما حققته حركة الشعر الحر من حرية ، فدعا ــ تحت تأثير مايطالع فى أدب الغرب ــ إلى محو كل آصرة إيقاعية . فتعريف قدامة الشعر بأنه «موزون مقفى» يشوه مفهوم الشعر ، وهو علامة وشاهد على المحدودية والانغلاق ، ومعيار مناقض للطبيعة الشعرية العربية في عفويتها وفطريتها وانبثاقها[٣٢] .

والشاعر الجديد الذي يسعى أدونيس ورفاقه إلى إيجاده هو شاعر «لا يجمد في أوزان محددة تجعل من كتابة الشعر تطبيقات منهجية . إنه يهبط إلى جذور اللغة يفجرّ طاقاتها الكامنة التي لا تنتهي في إيقاعات لا تنتهى»[٣٣] .

وقد جاء هجوم أدونيس ورفاقه في جماعة «شعر» على الأوزان والقوافى ، ومناداتهم بضرورة إلغائها من حد الشعر ــ جاء تمهيداً لترويج فكرة «قصيدة النثر» ، يقول :

«إذا كانت القصيدة الخليلية مجبرة على اختيار الأشكال التي تفرضها القاعدة أو التقليد الموروث ، فإن القصيدة الجديدة نثراً أو وزناً حرة في اختيار الأشكال التي تفرضها تجربة الشاعر . وهي من هذه الناحية تركيب جدلى رحب ، وحوار لا نهائي بين هدم الأشكال وبنائها . الإيقاع الخليلي خاصة فيزيائية في الشعر العربي . هذه الخاصة للطرب في الدرجة الأولى وهي من هذه الناحية تكتفي بأن تقدم لذة للأذن . والقافية في العروض الخليلي علامة الإيقاع ، هي صوت متميز يدل على مكان التوقف لكي نتابع من ثم انطلاقنا . وقد أصبح وجودها أكثر أهميةً مما تعنى»[٣٤] . ويبدى إعجابه بأبيات اصطنعها أبو نواس بلا قافية ، وكأنّ هذا ــ في نظره ــ برهان على أن القافية ليست من ضرورات الشعر[٣٥] . ولنا تعقيب في نهاية بحثنا على هذا الأمر لأنه شاع وعُد من مظاهر التجديد في موسيقى القصيدة العربية في العصر العباسي ، وليس من التجديد في شيء .

والقصيدة البديلة التي يدعو أدونيس إليها لتحل محل القصيدة التقليدية ، هي «القصيدة الكلية» ، وهي ــ كما يصفها ــ شكل مفتوح تتداخل فيه مختلف الأنواع التعبيرية نثراً ووزناً ، بثاً وحواراً ، غناء وملحمة وقصة . وتتعانق فيه حدوس الفلسفة والعلم والدين[٣٦] .

وقد كان ظهور «القصيدة المُدوَّرة» ثمرة من ثمار التجريب وعدم القناعة بالأشكال الشعرية الموروثة . وهذه القصيدة ذات شكل موسيقي مفتوح يتواصل سياقه من أول المقطع لآخره أو من أول القصيدة لآخرها ، مما أدى إلى امّحاء حدود القوافي تماماً ، إذ لا مجال لبث قواف أوروى موحد خلال الأسطر يكون بمثابة ارتكازات يسكن إليها التيار الموسيقي كما هو شأن الصياغة التقليدية ونقدم المقطع التالي للشاعر سعدي يوسف نموذجاً للشعر المدور ، ليتبين القارىء نظامه الموسيقي ، يقول تحت عنوان «العام الرابع عشر» :

بينما تصرخ فى شهر شباط القطط السودُ
وترتاح الصبايا إذ يراقبنَ وإذ يرقُبنَ
تأتى نسوة فى أول الليل ويخبرن الصبايا
ان «بيسان» الفتى غاب، وأن الدرك الليليَّ
يرتاد الزوايا باحثاً عنهُ ،
الهلال الطفل فى غيم شباط الداكن استخفى
وأخفت زوجة النجار طفلاً ضاحكاً في كومةِ
القشِ ، الرجال انتظروا يوماً فيومينِ
النساء انتظرت شهراً فشهرينِ
الصبايا انتظرت عاماً وعامينِ
و «بيسان» الفتى الغائب فى غيبته
أيان يأتى؟(٣٧)

فالشاعر يمسك بتفعيلة واحدة وهي هنا «فاعلاتن» يبنى منها أسطره ولا يقف بها عند قرار يبث فيه قافية ورويا ترتاح الأذن إليهما . ولابد لاكتمال البناء الموسيقى من تواصل القراءة من أول كلمة لآخر كلمة مُبطِلة بذلك التوازن الإيقاعي الذي نحسه في نظام البيت ذى الشطرين ، ومبطلة القيمة الموسيقية للروى الموحد في نهاية الأبيات(٣٨) ولعل التوازن الموسيقي والقافية ذات الروى الموحد أهم العناصر الموسيقية البارزة في الصياغة التقليدية . لذلك يبدو المقطع السابق لسعدى يوسف بعد خلوه منهما في نسيج نثري محض رغم قيامه على تفعيلة من تفعيلات الشعر . ولهذا هوجم التدوير كما هوجمت قصيدة النثر ، وحرص المعتدلون من

الشعراء والنقاد على تأكيد عدة أمور أهمها :

أ ــ ضرورة وجود الوزن والقافية فى كل مايراد له أن يُسمَّى شعراً من ضروب التعبير اللغوي .

ب ــ ضرورة التفرقة بين لغتين : لغة شعرية ولغة نثرية ، وعدم جواز الخلط بين النوعين فيما يسمى بـ «الكتابة» عند دعاة قصيدة النثر .

جـ ــ صدور تيارات الحداثة المشتطة في أدبنا العربي عن فكر غربي ونزعات وافدة لا تلقى قبولاً في مواطنها فضلاً عن عدم ملاءمتها لخصائص اللغة العربية وفطرة الإنسان العربي[٣٩] .

ثانياً : جدوى الوزن والقافية

والسؤال الذي نختتم بالإجابة عنه عرض هذه القضية بعد أن وقفنا على ماصاحبها من جدل ، هو :

ماجدوى الوزن والقافية للعبارة الشعرية ؟

نقرأ الأبيات التالية لأبي فراس وهي من إحدى قصائده التي قالها في أسره ببلاد الروم ، ويتوجه بها إلى أمه راجياً التذرع بالصبر في محنة بُعده عنها . يقول :

يـاأمّـتـا لا تحـزني وثـقـي بـفـضـل الله فـيَّـهْ
يـاأمـتـا لا تـيـأسي لله ألـطافُ خـفـيّـهْ
كـم حـادث عـنـا جـلا ه وكـم كـفـانـا مـن بـليَّـهْ ؟
أوصـيـك بـالـصـبر الجـمـيـ ل فـإنّـه نـعـم الـوصـيَّـهْ[٤٠]

ثم نقرأ هذه الأبيات منثورة وقد اجتهدنا في الإبقاء على مضمونها :

لا تحزني ياأمي وثقي بأن الله مفرج هذا الكرب ، ولا تيأسي فإن لطف الله سيدركنا ، فكم من نائبة كشفها عنا وكم من بلية كفانا شرها . وتذرعي أماه بالصبر فإنه خير ما أوصيك به .

وعلى القارىء أن يقارن بين ما يترتب على قراءة النصين المنظوم والمنثور من أثر نفسي ، وما

لكل منهما من قدرة على تحريك نفس القارىء للتجاوب مع مضمونهما . ولا أشك في أنه سيحس فقداً في المضمون لا من حيث هو أفكار ومعانٍ وإنما في المضمون من حيث هو أفكار ومعان تُصدرها عاطفة خاصة وحالة نفسية معينة لا يتسنى له الوقوف على جِدّتها والتجاوب الحميم معها إلا من خلال هذا الزي الموسيقي الذي تزيّت به .

ومن هنا ندرك أننا لا نستخلص من الشعر فكراً فحسب ، ولانريد من لغة الشعر أن تكون موصلاً جيداً لبعض المعاني ، نتلقاها دون انفعال مع مصدرها . لو كانت هذه غايتنا لكانت لغة النثر أفضل بكثير وأسلسل قياداً . إن لغة الشعر تتلبّس بالإيقاع ومن هنا تختلف طبيعة المادة الشعرية عن طبيعة المادة النثرية ، بل تختلف طبيعة متلقى المادة الشعرية عن طبيعة متلقى المادة النثرية وهذا ماتؤكده إحدى مسلمات علم الإدراك ، التي تنص على أن أي تغيير يعترى «الصيغة»[٤١] يؤثر في كيفية إدراكها . ولا شك في أن ائتلاف الألفاظ في «نثر مرسل» لتؤدى مضموناً ما ، لابد أن يكون في إدراكه وتلقيه مختلفاً عن ائتلاف هذه الألفاظ في وزن وإيقاع لتأدية المضمون نفسه ، فإذا اللفظ شعراً غيره نثراً ، وإذا المضمون شعراً غيره نثراً ، وإذا المتلقى للشعر إنسان آخر يتعامل مع مايتلقاه تعامل الحواس مع مُنبِّهاتها ومحسوساتها ، تتلقاها دفعة واحدة فتنتشى وتتأثر دون أن تُحلل مكوناتها أو تقف وقوفاً جزئياً على عناصرها . فالعين تتلقى ضوء الشمس فيغمرها ويبهرها دون أن تدري أي ألوان الطيف له الأثر الأكبر فيما تحسه . هكذا تأتلف الأفكار والمعاني والإحساسات مع الإيقاع الموسيقي وتتلبس به ، فيحدث كل هذا أثره في النفس ويحرك فيها عاطفة معينة لا تتولد عن هذه العناصر مجردة من الرداء الموسيقى في لغة النثر . ولعل هذا ماجعل النقاد يقررون أن عطاء الجملة الشعرية يزيد عما تقدمه ألفاظها مجتمعة بعد إعادة ترتيبها في سياق نثري ، ودلالتها تتجاوز بكثير المدلول الحرفي لهذه الألفاظ وما تؤديه من فكر منطقى[٤٢]. ولعل هذا أيضاً هو مادعا النقاد والأدباء إلى التمييز دائماً بين لغة مرسلة منثورة وأخرى موقعة منظومة من حيث أثرهما في نفس المتلقى . ويشبه سنتياناً الشعر بزجاج النوافذ الملون والنثر بزجاجٍ شفاف . فبينما لا يصلح الزجاج الشفاف لغير توفير النور يعمل الزجاج الملون على توفير النور مع صبغه بألوان جذابة تتعشقها الأبصار . وهذا مايفعله الوزن في لغة الشعر فهو يصبغ مضمون الألفاظ بأصباغ تضاعف أثره وتجعله يستولي على مجامع النفس[٤٣].

وقد يرى دعاة «قصيدة النثر» أن هذا اللون من التعبير النثري يمكنه أن يحدث التأثير المرجو برغم استغنائه عن الوزن وذلك بفضل مايُودَع فيه من صور بيانية وما يحرك به الكاتب خيال القارىء وعاطفته من ضروب المجاز . وهذا منهم تقدير غير صحيح ، لأن مايبدعه الشاعر من صور بيانية ومايلهم من ضروب المجاز يكون أكثر قدرة على استثارة العواطف وتحريكها إذا كان مضمخاً بسحر الإيقاع في لغة الشعر . وقد كانت الشاعرة نازك الملائكة على حق عندما ذكرت أن العبارة الموزونة الطافحة بالصور والأخيلة والعواطف تملك نفوسنا وتهز أفئدتنا أكثر مما يستطيعه النثر الطافح بالمقدار نفسه من هذه الأشياء ، لأن الوزن يزيد الصورة حدة ويعمق المشاعر ويلهب الأخيلة فضلاً عن أنه يعطي الشاعر في أثناء عملية الإبداع نشوة تجعله يتدفق بالصور الحارة والتعبيرات المبتكرة . إن الوزن ــ على حد تعبيرها ــ في يد الشاعر قمقم سحرى يرش منه الألوان والصور على الأبيات المنغومة ، وهيهات للناثر أن يستطيع ذلك بنثره(٤٤) .

ولقد رأى شوبنهور أن الوزن والقافية أهم مايعين اللغة الشعرية على تحقيق غايتها ، بفضل قدرتها العظمى على تحريك الخيال وإقناع القارىء بما يُقال دون إبداء الأسباب(٤٥) وشوبنهور يثبت بذلك لموسيقى الشعر ممثلة في الوزن والقافية ، أثراً آخر غير ماتسبغه على عناصر الشعر من ظلال وإيحاءات ، يجعل لها تأثيراً نفسياً في المتلقى ، فإذا الألفاظ والمعاني والصور وهي ترفل في ثوبها الموسيقي قادرة على أن تحرك نفس المتلقى بشيء عظيم من النشوة ، يحصل عن طريقها مضمون العمل الشعري على اقتناع سريع وموافقة لا تعتمد على تعليل ولا تحتاج إلى تبرير .

ولابن الأثير أبي الفتح ضياء الدين مقولة جيدة في بيان الأثر النفسي للعبارة المجازية على المتلقى وقدرتها على إقناعه ، أرى أنها تصدق أكثر ماتصدق في وصف الأثر النفسي للعبارة **المجازية الموزونة لا المنثورة** . يقول :

«وأعجب مافي العبارة المجازية أنها تنقل السامع عن خلقه الطبيعي في بعض الأحوال حتى أنها ليسمح بها البخيل ويشجع بها الجبان ، ويحكم بها الطائش المتسرع ، ويجد المخاطب عند سماعها نشوة كنشوة الخمر ، حتى إذا قُطِع عنه ذلك الكلام أفاق وندم على ماكان منه من بذل مالٍ أو ترك عقوبة أو إقدام على أمر مهول . وهذا هو فحوى السحر الحلال المستغني عن إلقاء

العصا والحبال»[٤٦]. ولعل هذا الأثر النفسي الذي تُحدِثه لغة المجاز بمصاحبة الموسيقى في كيان المتلقى فيخرج عن فطرته وطبيعته ، هو ماعناه رسولنا ﷺ بـ «السحر» في قوله : «إن من البيان لسحراً ،وإن من الشعر لحكمة» ولهذا كان ﷺ ــ فيما يروى عنه ــ يعدل كثيراً بالشعر عن قالبه الموزون ، لأن العدول باللغة الموزونة إلى سياق نثري يُفقِد العبارة أثرها القوى في النفس وحدتها في الوقع ، وحينئذ تتلقى النفس مضمون هذه العبارة بالعقل والتأمل في غير انفعال أو استثارة تُخرج الإنسان عن فطرته ، فقد أُبطِل مفعول القوة الساحرة الآسرة ، قوةِ الموسيقى وزناً وقافية .

يقول أبو العباس المبرد عن رسول الله ﷺ :

«وكان يتمثل بقول طرفة : (ويأتيك من لم تزود بالأخبار) فإن الشعر لم يجر قط على لسانه . وقال يوماً لأبي بكر رحمة الله عليه : كيف قال العباس بن مرداس : (أتجعل نهبي ونهب العبيد بين الأقرع وعيينة) ؟ فقال أبو بكر : يارسول الله (ﷺ) : بين عيينة والأقرع . قال : أليس هما سواء ؟»[٤٧] وما نظن هذا من رسول الله ﷺ إلا ليحول دون حدوث النشوة الحادة التي تحدثها العبارة الموقَّعة في النفس فتخرجها عن طبيعتها وفطرتها كما ذكر ابن الأثير وكلنا يدرك مايحدثه إنشاد الشعر التقليدى في المستمعين من إثارة مشاعرهم فإذا الضجيج وصيحات الاستحسان تستعيد المنشد وتستزيده ، وما كل هذا إلا لفعل الموسيقى في استثارة أعصاب المتلقى وتحريك عواطفه ، لا لفعل المضمون الشعري في تحريك العقل للتدبر والاستبصار وإصدار الحكم على مايقال . ولهذا فقد ينتهي إنشاد القصيدة ولم يخرج المستمعون من موضوعها بغير عدة انطباعات سريعة تحتاج إلى إعادة نظر وتمعن فيما قيل . وعند إعادة النظر قد يَستهجن القارىء ماسبق له أن امتدحه ويستقبح ماسبق أن راقه واستحسنه . وقد تعرضت مباحث علم النفس لهذا الأمر ، فذكرت أن للأشكال الشعرية صبغة خاصة تشد انتباه السامع إليها وتستثير فيه أنواعاً من النشاط الحركي والعضلي ، وتجعل جسمه يتحرك في إيقاع مماثل لإيقاعها . ولهذا وُصف الشكل الموسيقى للشعر بأنه «ساحر» لما فيه من قوة تأثير شديدة على السامعين تشبه تأثير **التنويم المغناطيسي**[٤٨]. وهذا كله يعني أن متلقى الشعر يكاد يفقد ــ أمام سحر الإيقاع وعذوبة الموسيقى ــ ملكته الواعية الفاحصة ، فيقتنع بما يُلقى إليه دون تعليل ، أو يخرج عن طبيعته وخلقه الطبيعي على حد تعبير ابن الأثير . ولقد صدق البحترى حيث

يقول :

أهز بالشعر أقواماً ذوى سِنة ∴ لو أنهم ضُربوا بالسيف ماشعروا(٤٩)

وما أظن أننا بعد قراءة الأبيات التالية المشهورة للمجنون ، يصور فيها فزعه لفراق حبيبته ، وبعد أن يأخذنا بيانها الساحر في موسيقاها الآسرة ـ ماأظن أننا نحتفظ بشيء ذى قيمة فنية في حالة نثر هذه الأبيات . يقول الشاعر :

كأن القلب ليلة قيل يغدى ... بليلى العامرية أو يراحُ
قطاة عزّها شرك فباتت ... تعالجه وقد علق الجناح
لها فرخان قد تُركا بوكر ... وعشهما تصفقه الرياح(٥٠)

وكم تفقد الصورة الرائعة التي أودعها البيت الثالث وعلل بها شدة جزع القطاة وسعيها للخلاص ـ كم تفقد قدرتها على الإقناع بما عليه القطاة الأم من فزع وهلع وصراع إذا قدمت في سياق نثري متراخى الأطراف مبعثر الجرس . فالوزن يكثف العبارة اللغوية ، وعلى حد تعبير الباقلاني ، يجمع حواشيها ويضم أطرافها ونواحيها ، ويستبعد منها فضول الكلام ، فتأتي شديدة الوقع قوية التأثير(٥١).

ولم تكتف النفس الشاعرة بالوزن الشعري يحدث فيها هذه النشوة التي يعبق بها جو عملية الإبداع ، فحاولت إثراء الوزن عن طريق توقيعات فيه وتنويعات عليه . وكثيراً مايصادفنا مثل قول المتنبي في مدح سيف الدولة(٥٢):

ضاق الزمان ووجه الأرض عن ملك ... ملء الزمان وملء السهل والجبلِ
فنحن في جذل والروم في وجل ... والبر في شغل والبحر في خجل

ومثل قوله في المدح أيضاً(٥٣):

تمضى المواكب والأبصار شاخصة ... منها إلى الملك الميمون طائره
قد حرن في بشر في تاجه قمر ... في درعه أسد تدمي أظافره
حلو خلائقه شوس حقائقه ... تحصى الحصى قبل أن تحصى مآثره

فالشاعر يحدث تقسيمات داخلية تقسم الوزن إلى مسافات إيقاعية بارزة تُدعَّم في كثير من

الأحوال بقواف متجاوبة في جرس واحد ، وهذا موجود بكثرة في الشعر العربي .

ولشدة تأثير الوزن الشعري في نفس المبدع فضلاً عن المتلقى حاول بعض النقاد القدامى والمحدثين إيجاد علاقة سببية بين أوزان الشعر وموضوعاته ، وظهر لهم في هذا الموضوع قول كثير . يقول حازم القرطاجني :

«وللأعاريض اعتبار من جهة ماتليق به من الأغراض واعتبار من جهة ماتليق به من أنماط النظم : فمنها أعاريض فخمة رصينة تصلح لمقاصد الجد كالفخر ونحوه، نحو عروض الطويل والبسيط . . . أما المقاصد التي يقصد فيها إظهار الشجو والاكتئاب فقد تليق بها الأعاريض التي فيها حنان ورقة» ويذكر من الأعاريض التي تناسب الشجو والرقة ، المديد والرمل(٥٤) .

وفي مقدمة ترجمته لإلياذة هوميروس ، يتناول سليمان البستاني هذا الموضوع فيوزع أوزان الشعر العربي على ماينا سبها من العواطف والانفعالات(٥٥) . ويذهب حازم إلى أبعد من ذلك فيرى أن قوة القصيدة وضعفها مرتبطان بنوع الوزن الذي تصاغ فيه ، فقد ينظم الشاعران المتساويان في وزنين مختلفين فنحس تفاوتاً كبيراً في النظم ، لا لتفاوت بين الشاعرين ، بل لعلة ترتبط بطبيعة كل وزن من الوزنين ، فمن الأوزان مايقوى فيه القول ومنها مايخمل فيه(٥٦) .

. وأرى بعض ماجاء في هذه المقولات صحيحاً ، لأن الأوزان الشعرية من حيث تركيب مقاطعها أنماط إيقاعية مختلفة لكل نمط منها لون موسيقي خاص وتأثير في النفس معين . والقصيدة التي تعبر عن تجربة صادقة قبل أن تخرج في وعاء لغوي وصوتي محدد ، تكون في صدر الشاعر حالة وجدانية ذات إيقاع نفسي معين ، والشاعر في أثناء عملية المخاض يجهد نفسه في أن يجد الإيقاع الموسيقي اللفظي الخارجي الذي يتطابق ويتوافق مع إيقاعه الداخلي ويستوعبه استيعاباً تاماً ، وهي مرحلة ليست سهلة إذ يتوقف عليها إلى حد بعيد سلامة الجنين . وإذا وفق الشاعر إلى هذا النظير الموسيقى المناسب لعواطفه ، انثالت خواطره وإحساساته في غير مشقة وأصبح كل جزء من أجزاء القصيدة ينبض وفق الإيقاع النفسي للشاعر ، وينم عن معاناته .

إذن قد عرفنا فيما سبق أن لموسيقى الشعر وظيفتين فضلاً عما تحدثه من نشوة في نفس المتلقى :

الوظيفة الأولى : أنها تساعد الشاعر على سهولة إخراج حالته الشعورية والمحافظة في تعبيره وأدائه بقدر الإمكان على الإيقاع الداخلي لهذه الحالة ، وذلك بإفراغه في معادل موسيقى لفظي خارجي . وفي التعبير بلغة النثر يتم تسطيح هذا الإيقاع الداخلي بما فيه من مستويات شعورية متباينة اللهم مايحرك به الكاتب عواطف القارىء من صور بيانية وهذه أيضاً يكون أثرها أشد في حال مصاحبة الإيقاع الموسيقي لها في لغة الشعر .

الوظيفة الثانية : تمهيد المتلقى نفسياً للاقتناع بمضمون النص الشعري دون تدبر كاف لجزئيات هذا المضمون فانتباه المتلقى مشدود إلى الإيقاع في العبارة الشعرية أكثر من أي عنصر آخر فيها .

ولا تقل أهمية القافية للغة الشعر عن أهمية الوزن . وليس تورط بعض الشعراء في مظاهر للتكلف بسببها مبرراً كافياً لنبذها . وقد عرفنا أن دعاة الشعر المرسل قد عدلوا عن قولهم بطرحها كلية ، إذ وجدوا أن العبارة الشعرية بدونها ستفقد قيمة هامة لا غنى عنها . وأما مناداة أصحاب «قصيدة النثر» بنبذها واحتجاجهم لضرورة تركها بأبيات قلائل اصطنعها أبو نواس في مداعبة جرت بينه وبين الخليفة الأمين ، فدعوى باطلة لا تنهض على أسس موضوعية سليمة . وقبل أن نفصل القول في هذا ، نذكر قصة أبي نواس مع هذه الأبيات .

يذكر صاحب العمدة أن الإشارة قد تستخدم فتدل على حال من الأحوال بدلاً من صريح اللفظ كالإشارة التي وردت في قول الشاعر :

أشارت بطرف العين خيفة أهلها إشارة مذعور ولم تتكلمِ
فأيقنت أن الطرف قد قال مرحبا وأهلاً وسهلاً بالحبيب المتيَّم

فالشاعر قد فسر رجفة طرف العين وأدرك مغزاها الذي لم تستطع حبيبته التصريح به . . .
ويتابع صاحب العمدة قائلاً :

«وقد جاء أبو نواس بإشارات أخر لم تجر العادة بمثلها وذلك أن الأمين بن زبيدة قال له مرة : هل تصنع شعراً لا قافيه له ؟ قال : نعم . وصنع من فوره ارتجالاً :

ولقد قلت للمليحة قولي من بعيد لمن يحبك . . . (إشارة قُبلة)
فأشارت بمعصم ثم قالت من بعيد خلاف قولي . . . (إشارة لا . لا)

فـتـنـفـسـت ساعـة ثـم إني قلت للبغل عند ذلك . . . (إشارة امشِ)

فتعجب جميع من حضر المجلس من اهتدائه وحسن تأتيه»(٥٧) وتعقيباً على هذا الخبر نقول :

ا ــ إن أبا نواس اصطنع هذه الأبيات في مقام دعابة ، ولو أنه كان يعني بذلك تجديداً في الشكل الموسيقى لظهرت له محاولات أخرى بدلاً من أن تأتي هذه الأبيات بلا عقب يؤكد صدورها عن نزعة صادقة إلى التجديد . ومن ثم لا يمكن اتخاذها شاهداً على محاولة أبي نواس طرح القافية من الشكل الموسيقى .

ب ــ يتضح من السياق الذي ورد فيه خبر هذه الأبيات أن صاحب العمدة يذكر الإشارات التي تقوم بوظائف بعض الألفاظ المحذوفة ، فإذا كانت طرفة العين في البيتين السابقين قد أبانت عن شعور بالحب لم يستطع اللسان التصريح به ، فإن الإشارات التي أوردها أبو نواس تؤدي مهمة القافية التي لم يصرح بها ، ولو أن هذه الإشارات لا تساوى الجزء الموسيقى المحذوف وهو القافية المؤلفة من سببين خفيفيــن مافاز أبو نواس في التحدي وما أعجب به الحاضرون . إذن فالقافية موجودة ومؤداة لكن بحركات يقوم بها الشاعر بدلاً من اللفظ كلما وصل إلى مكانها من السياق الموسيقى للبيت . فإشارة (القبلة) التي تصدرها الشفتان تؤدي سببين خفيفين ، وإشارة الرفض (لا . لا) وإن كانت تؤدى باليد سببان خفيفان ، والإشارة التي يصدرها الراكب لدابته لتمشي غالباً ما تكون مؤلفة من سببين خفيفين .

أيا ما كان الأمر لا يصح لنا أن نتخذ من بعض الأخبار ، نتصيدها من هنا وهناك شواهد وبراهين عن طريق المِحال وعن طريق تجريدها من ملابساتها . ويتوقف الحكم في نهاية الأمر بصلاح ظاهرة فنية أو فسادها على شيوع هذه الظاهرة وقبول الذوق العام لها ، فالاستحداث في الفن لا يكتسب أهميته وشرعيته من كونه مقبولاً في ميزان العقل بقدر كونه مستساغاً لدى الأذواق محبباً لدى النفوس ، لأن الفنون كما سبق أن ذكرنا ، لم تنشأ إلا تلبية لحاجة روحية عند الإنسان . ولعلنا لا نجاوز الحد إذا قلنا إنها بعض من غرائزه ، أو إنها الصورة المنسَّقة من هذه الغرائز العديدة.

إن إرسال اللغة الشعرية من رباط القافية والروى الموحدين وجعل العبارات تتراسل مع بعضها وتتصل كل بالأخرى قد يساعد الشاعر على الاطراد في القول ، ولكنه في مقابل ذلك

سيهدر القيمة الموسيقية للوزن لأن القوافي بوصفها وقفات واضحة ومعالم بارزة في السياق الموسيقى ـ تعين على إدراك الوزن إدراكاً تاماً . ولنا في تجربة «الشعر المدور» الذي عرضنا مثالاً منه خير برهان ، فهو موزون ولكن أسطره تتصل نهاية السابق منها ببداية اللاحق والقارىء يلهث وراء الشاعر حتى يأتي على نهاية النص دون وقفة فلا يكاد يحس للوزن أثراً .

ولله در حازم القرطاجني حيث يقول : قال بعض العرب لبنيه : «اطلبوا الرماح فإنها قرون الخيل ، وأجيدوا القوافي فإنها حوافر الشعر (أي عليها جريانه واطراده) وهي مواقفه فإن صحت استقامت جريته وحسنت مواقفه ونهاياته»(٥٨).

ولم يُكره التضمين في صنعة الشعر إلا لأنه ـ كما يذكر المرزباني ـ «يحل القافية»(٥٩) أو لأنه كما يقول حازم : «يعمِّي موضع القافية»(٦٠).

إن لجوء الشعراء إلى نظام المقطوعة بربط كل عدد من أبيات القصيدة في قافية وروى موحدين أمر مقبول ومستساغ . وهو في الوقت نفسه يرفع ما قد يكون لتوحيدهما بطول القصيدة من أعباء يحسها ضعاف الملكه من الشعراء أو من قل محصوله من الثروة اللفظية . هذه الأعباء التي لا يحسها ولا يشتكي منها المتمكنون من الشعراء في صنعتهم ولغتهم . وأما الشعراء الذين يأخذون بأسلوب الشعر الحر حيث الأسطر مختلفة الأبعاد والأطوال فإن توحيد القافية والروى بطول القصيدة لن يؤدى القيمة الجمالية التي يؤديها في القصيدة التقليدية لورود القرارات المتصادية المتجاوبة على مسافات زمنية غير متساوية ، بعكس الحال في الشكل التقليدي الذي تساعد القافية الموحدة فيه على شدة بروز التوازن الموسيقي بين الأبيات . ولهذا فإنه يكفي أن يقوم الشاعر الذي ينظم في الشكل الحر بربط كل سطرين أو ثلاثة في قافية وروى موحدين فإن ذلك يثرى موسيقاه ويبقى على عامل من أهم العوامل المحفزة لتلقى العبارة الشعرية .

ولنقرأ هذه الأسطر المختارة من قصيدة «في هذى الساعة» للشاعر محمد مهران السيد، لنرى كيف يعقد كل بضعة أسطر متتالية أو متباعدة في جرس واحد . يقول :

ماأروع أن يعزف إنسان . . . ما
في بلد . . . ما
في هذى الساعةْ

لحنا يتجاوب في قاعه
فيموت السأم كفقاعه
أن يتعهد بالحب شجيرات صداقه
تثمر في الأيام وتشمخ عملاقه
أن يتبادل والجار تحيّه
يدعوه ملحا لقضاء عشيّه
أن يدع الطارق يدخلْ
ويضيء له المدخلْ
أن يبعث برقيه
تحمل عاطفة أخويّه
. . .
أن يتنفس ملء الرئتين
يضع إرادته في الشفتين
أن يطلق في الناس كلاما مسموعا
أن يقذف لا ، توقد في الليل شموعا
. أن يصل حديثا مقطوعا[٦١]

لقد كان الجيل الأول الذي يضم رواد الشعر الحر حريصاً على موسيقى الشعر ، برغم أن الوزن والقافية قد اتخذا شكلاً آخر وظهرا في زي جديد . وقد كانت نازك الملائكة من أحرص الشعراء على مستقبل هذه الحركة التي رفعت لواءها وحاولت إرساء قواعدها ولهذا فإننا نجدها تقاوم بعنف كل تطرف يحاول الانتماء إلى حركة الشعر الحر أو يحاول جرها إلى مزيد من التساهل يؤدى إلى مسخ وتشويه القصيدة العربية[٦٢]. ومن يطلع على أعمال السياب ونازك والبياتي وصلاح عبد الصبور وأحمد عبد المعطى حجازي ونزار قباني ، وشعراء المقاومة مثل محمود درويش وتوفيق زياد وغيرهما يجد ارتباطاً قوياً بالموسيقى ، وزناً وقافية ، لأن هؤلاء جميعاً يدركون جيداً أن الموسيقى ليست كما يقول أدونيس ورفاقه من دعاة قصيدة النثر ــ خاصة فيزيائية للطرب[٦٣] بل إن تملق الشاعر الأذن والدخول إلى نفس المتلقى عن طريق الموسيقى ــ في رأيى ــ شرط هام على عكس مايرى غالى شكرى[٦٤]. فإن للموسيقى كما

أوضحنا سابقاً وظيفة تعبيرية ، فضلاً عن حاجتنا الماسة إليها كقيمة جمالية محض مادمنا نؤمن بأن الشعر لا يراد منه مجرد الإفهام والتوصيل وعرض الفكر ، فهذه أمور ينهض بها النثر خيراً من الشعر . ولقد ولد الشعر موزوناً منذ زمن قديم لأداء مهمة معينة ليست هي التفاهم وحمل الفكر وعلينا أن نبقيه على الكيفية التي ولد بها مادمنا نقر بأنه ليس من حقنا أن نسخره لأداء مهمة نفعية لا تتفق والدوافع التي أدت إلى نشأته وحددت ملامحه .

إن الشعر هو لغة التعبير عن «الحالة» لا «الفكر» ، وشتان مابين الاثنين . ولهذا فإن الشعر يتدفق على ألسنة الناس في أفراحهم وأتراحهم ، فيغنون شعراً ويبكون شعراً ويداعبون صغارهم وينيمونهم شعراً ، فالموسيقى وجمال الإيقاع هي العنصر الهام الذي عليه التعويل في هذه الحالات . وفي حالة من هذه الحالات حرص رسول الله ﷺ ـ فيما يروى عنه ـ على عذوبة الوقع والجَرْس لتتالى بعض العبارات ، وفضل ذلك على استقامة اللغة برغم ماذكرناه سابقاً من أنه ﷺ كان يعمل على تخفيف حدة الإيقاع الموسيقى الساحر للشعر خوفاً من إثارته النفوس وشدة فعله فيها . يذكر ابن الأثير قوله ﷺ لابن ابنته : «أعيذه من الهامه ، والسامه ، وكل عين لامه فإنما أراد «ملمه» لأن الأصل (ألم فهو ملم) ويذكر قوله عليه الصلاة والسلام : «ليرجعن مأزورات غير مأجورات» والأصل (موزورات) وهذا وذاك لتحقيق وقع أحسن في النفس لما لايخشى أثره من القول(٦٥).

وإني لأضع الآيات التالية أمام الباحث المدقق لينظر جيداً في فواصلها ومدى تحقق أحكام اللغة في هذه الفواصل . يقول عز من قائل في سورة البقرة : «يابنى إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياى فارهبونِ . وآمنوا بما أنزلت مصدقاً لما معكم ولا تكونوا أول كافر به ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً وإياى فاتقونِ . ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون» الآيات من ٤٠ ـ ٤٢ فإن إثبات النون في «فارهبون» و «فاتقون» يصطدم مع ماستنبط من أحكام اللغة وليس ظاهرة في لغات العرب(٦٦). أي لا يُعلَل لغوياً وإنما يعلل تعليلاً إيقاعياً يتصل بوقع اللفظ ومشاكلة الفواصل .

وبالمثل نقدم الآيات التالية من سورة يوسف . قال تعالى : «وقال الذي نجا منهما وادّكر بعد أمة أنا أنبئكم بتأويله فارسلونِ» . . . «آية ٤٥» .

وقال تعالى : «ولمّا جهزهم بجهازهم قال ائتوني بأخ لكم من أبيكم ألا ترون أني أوفي الكيل

وأنا خير المنزلين . فإن لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربونِ» الآيتان : «٥٩ - ٦٠» وقال جل قدره : «ولما فصلت العير قال أبوهم إني لأجد ريح يوسف لولا أن تفندونِ .«آية ٩٤»

فهل يفسر حذف ياء المتكلم من هذه الفواصل بغير أن إثباتها سيؤدى إلى عدم توافقها وتجاوبها مع ماقبلها وما بعدها في جرس واحد وهو «النون»؟

هذا كثير جداً في لغة القرآن الكريم ، وهو أمر يؤكد مشيئة الله تعالى في التأثير على كل ملكات وطاقات الإنسان . فلا عجب أن جاء الأسلوب القرآني مخاطباً عقل الإنسان محركاً إحساساته وعواطفه في آن واحد . ولروعة أسلوبه وحسن وقعه وعظمة بيانه توهم بعضهم أنه شعر لما فيه من قوة آسرة اعتادها العرب في لغة الشعر . ونزل القرآن مكذباً هذا الزعم ، فقال تعالى في سورة «يس» : «وما علمناه الشعر وما ينبغي له ، إن هو إلاّ ذكر وقرآن مبين» آية ٦٩ وقال عز من قائل في سورة الحاقة ينفي صفة الشعر عن قوله الكريم : «وما هو بقول شاعر» آية ٤١

ولا يحق لنا أن نستشعر حرجاً في الحديث عن العنصر الإيقاعي في الأسلوب القرآني وماهذا العنصر الهام من أثر جعل آيات القرآن تنفذ إلى أفئدة الناس وعقولهم .

وموسيقى الألفاظ طاقة من صنع الله وإبداعه ، أجراها في اللفظ على ألسنتنا ، وحسّن بها كلا منا فكان هذا ضمن ما ميز به الله تعالى الإنسان وفضله على سائر خلقه . ولهذا لم يجد البلاغيون القدامى والمحدثون حرجاً في الاستشهاد بآيات القرآن الكريم على ظواهر إيقاعية جرسية تندرج فيما أسموه بالبديع اللفظي ، ومعظمهم فقهاء ورعون يتقون الله فيما يقولون ويفعلون .

إن الوزن والقافية عنصران موسيقيان إذا دخلا اللغة أكسباها قدرة على تحريك النفوس . وهذا مايعلل ظهور الأغاني الشعبية موزونة مقفاة ، يشدو بها الفلاحون في الحقول والنساء في الأعراس ، والأمهات للصغار ، كما يهتف التلاميذ كل صباح بالأناشيد في ساحات المدارس ، فيدب النشاط في عروقهم ويلتهب حماسهم . ولو أن هذه الأغاني منثورة مرسلة لا وزن فيها ولا إيقاع يحرك كلماتها ماجاشت لها النفوس وما ذهب عنها ما قد تصاب به في العمل المتواصل من فتور وملل .

إن القول بالتخلي عن الوزن محاولة لقتل الفطرة في النفس البشرية ويُعَد البحث في صحة أو

فساد هذا العنصر الموسيقى في اللغة بحثاً في صحة أو فساد الغرائز والدوافع النفسية للإنسان لأنها هي التي أفرزت هذا العنصر لإشباع حاجة من حاجاتها . ومادام حب الكلمة الموقعة الموزونة مظهراً من مظاهر النشاط الإنساني العفوي ، فلا فرق إذن بين إنسان متحضر وآخر ضارب في البداوة ، فكل يأخذ من ذلك بنصيب يتفق مع مكوناته النفسية التي فطر عليها أو هيأتها له حاله وظروف حياته .

ولئن كانت الدعوة إلى نبذ الأوزان والقوافي تتذرع بأن بعض الناس يتخذون الوزن مطية يدخلون بها إلى عالم الشعر من غير أن يمتلكوا نفساً شاعرة ـ إن كانت هذه الدعوة تتذرع بهذا ، فإن العيب ليس على الوزن فينادَى بطرحه ، بل العيب على من يتعاطاه دون ملكة تنأى به عن كل كلام غث مرذول . ولن يقبل واحد أن ننادي بالتوقف عن إنتاج الطائرات والسيارات وغيرها من الآلات لما ينجم عنها من كوارث هي في الحقيقة راجعة إلى سوء استخدام البشر لا إلى هذه الآلات الصماء التي تأتمر بأمرهم ، وتذعن لإرادتهم .

ويكفي أن تاريخ الشعر العربي قديمه وحديثه حافل بمواجهة كل مظاهر الزيف الشعري ، فلم يقبل القدامى أو المحدثون ممن لهم بصر بالشعر وإحساس بأهمية الكلمة لم يقبلوا أي كلام موزون مقفى ، مالم يتضمن من الرؤى والمعانى والخواطرماينم عن نفس جياشة ونبع صاف . وهذا بعضهم يرد على أبي العتاهية شعره على شهرته وذيوع صيته ، فيما يروى من أن أبا العتاهية قال لشاعر قدم مع المأمون من خراسان : «في كم تصنع القصيدة؟» فرد عليه : «قد أصنع القصيدة تبلغ ثلاثين بيتاً في شهر» فقال أبو العتاهية : «أما إني لأملي على الجارية من ليلتى خمسمائة بيت» فقال له الخراساني : أما مثل قولك :

ألا يا عتبة الساعهْ أموت الساعة الساعهْ

فإنى أملي منه ألف بيت إذا شئت» . فانقطع أبو العتاهية وضحك الحاضرون منه(٦٧) . وقد وُجد بين القدامى أيضاً من يقول : «ليس كل من عقد وزناً بقافية فقد قال شعراً ، الشعر أبعد من ذلك مراماً وأعز انتظاماً»(٦٨) .

وقد عيبت الأشعار الغثة الباردة الفاسدة المعنى والصنعة ، ووصفت بأنها «تسقط وتبطل إلا أن ترزق حمقى فيحملون ثقلها ، فتكون أعمارها بمدة أعمارهم ، ثم ينتهي الأمر إلى الذهاب ، وذلك أن الرواة ينبذونها وينفونها فتبطل» ويتمثلون في ذلك قول الشاعر :

يموت رديء الشعر من قبل أهله ∴ وجيده يبقى وإن مات قائله[٦٩]

وقد سخر صاحب «المثل السائر» من العبث بالأوزان تحت اسم الشعر ، فقال : «رأيت رجلاً أديباً من أهل المغرب وقد تغلغل في شيء عجيب . وذاك أنه شجّر شجرة ونظمها شعراً وكل بيت من ذلك الشعر يقرأ على ضروب من الأساليب اتباعاً لشعب تلك الشجرة وأغصانها ، فتارة يقرأ كذا ، وتارة يقرأ كذا ، وتارة يكون جزء منه ههنا ، وتارة ههنا ، وتارة يقرأ مقلوباً . وكل ذلك الشعر وإن كان له معنى يفهم إلا أنه ضرب من الهذيان والأولى به وبأمثاله أن يلحق بالشعبذة والمعالجة والمصارعة لا بدرجة الفصاحة والبلاغة»[٧٠]. هكذا تكون النظرة الموضوعية للأمور ، فلم يتهم أحد الأوزان بل متناولي الأوزان ، ولم يقل واحد من القدامى بضرورة نبذها لظهور قول غث فيها . بل إن المحدثين من شعراء ونقاد الديوان والمهجر وأبو لو ــ على ماكان لهم من آراء نقدية جريئة ــ لم ينالوا في مجال التطبيق من موسيقى الشعر ، وبقيت أعمالهم شاهدة على أن من تعرض منهم للأوزان والقوافي لم يكن رافضاً لها ذاتها بل رافضاً ــ على نحو مارأينا عند القدامى ــ سوء استخدامها ، والإخلال بدقة تصوير مايداخل النفس تحت سطوتها .

إن اللغة مثل قِطع العملة ، ذات وجهين مختلفين . ولابد أن يبقى هذان الوجهان مختلفين متميزين ، لكل منهما ملامحه التي يعرف بها وقسماته التي تميزه . وبهذا تقنع النفس البشرية السوية التي جبلت على التصنيف والتمييز بين الأشياء . فليبق النثر لغةً لينة الجانب نفرغ في أوعيتها بضاعتنا مهما ثقلت . وليبق الشعر لغة نابضة آسرة ، عزيزة ممتنعة إلا على من أمسك باقتدار مِقودها . ويخسر الأدب العربي كثيراً إذا تداخلت الحدود وطمرت المعالم .



هوامش البحث

(١) قدامة بن جعفر ــ نقد الشعر ــ تحقيق كمال مصطفى نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة سنة ١٩٦٣ ص ١٥ .

(٢) تتحدث كتب النقد والبلاغة القديمة عن كثير من العيوب التي تشوه موسيقى الشعر العربي . انظر على سبيل المثال المرجع السابق من ص ٢٠٦ ــ ٢١٢ ، «الموشح لأبي عبيدالله محمد بن عمران المرزباني تحقيق علي محمد البجاوي نشر دار نهضة مصر بالقاهرة سنة ١٩٦٥ م من ص ٢٣ ــ ٢٤ ، من ص ١٢١ ــ ١٢٣ .

(٣) للوقوف على أشكال غزو الفكر الغربي للوطن العربي أنظر : د . محمد جابر الأنصارى : تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي نشر المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت سنة ١٩٨٠ وبه إشارات إلى عديد من المراجع التي عالجت هذا الموضوع .

(٤) لعل سلامة موسى وحوارييه في مصر ، ومبتعثي القوميات القديمة في بلاد الشام وعلى رأسهم أدونيس ــ من أبرز ممثلي هذا التيار .

(٥) عباس محمود العقاد : دراسات في المذاهب الأدبية والاجتماعية ــ نشر المكتبة العصرية بيروت بدون تاريخ ص ٤٢ ، ٧٦

(٦) ديوان جميل صدقي الزهاوي ــ ج ١ نشر مكتبة مصر بالقاهرة بدون تاريخ ص ١٤٩ .

(٧) عباس محمود العقاد : يسألونك ــ مطبعة مصر بالقاهرة سنة ١٩٤٦ م ص ٦٤ وهلال ناجي : الزهاوي وديوانه المفقود ــ مطبعة نهضة مصر بالقاهرة سنة ١٩٦٣ ص ١٩٣ وحسين الظريفي مقال بعنوان : «إلى الدكتور محمد عوض محمد» مجلة الرسالة ٧ أبريل سنة ١٩٣٣ وكذلك س . موريه : حركات التجديد في موسيقى الشعر العربي الحديث ص ٢٢ ومابعدها .

(٨) يلاحظ أن لفظ «القافية» يطلق كثيراً ويراد به «الروى» ، فالقافية والروى مصطلحان مختلفان ولكل دلالته الخاصة في موسيقى الشعر . وحركة الشعر المرسل تهدف إلى تغيير الروى دون القافية .

(٩) س . موريه : حركات التجديد في موسيقى الشعر العربي الحديث ص ١٩ .

(١٠) المرجع السابق ص ٤٩ .

(١١) هلال ناجي : الزهاوي وديوانه المفقود ص ١٨٨ .

(١٢) المرجع السابق ص ١٩٤ .

(١٣) المرجع السابق ص ١٩٤ .

(١٤) المرجع السابق ص ١٩٠ .

(١٥) المرجع السابق ص ١٩٤ .

(١٦) عباس العقاد : يسألونك ص ٦٤ .

(١٧) عباس العقاد : دراسات في المذاهب الأدبية والاجتماعية ــ المكتبة العصرية ببيروت بدون تاريخ ص ٤٢ .

(١٨) محمد فريد أبو حديد : «هل للشعر المرسل مكان في العربية» : ــ الرسالة عدد ٩ مايو سنة ١٩٣٣ م وانظر كذلك أعداد : ١٢ يولية سنة ١٩٣٣ م ، ١٥ أغسطس سنة ١٩٣٣ م و ١٧ سبتمبر سنة ١٩٣٣ م وكذلك : لويس عوض : بلوتولاند وقصائد أخرى ص ١٨ ، للوقوف على نظرات أخرى في الموضوع .

(١٩) أحمد زكي أبو شادي : الشفق الباكي ــ المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٩٢٦ م ص ٦٢٥ و ٧٢١ ، ٧٢٦ ، ٩٢٣ ، ١٠١٤ .

(٢٠) المرجع السابق ص ٦٢٠ وكذلك س . موريه : حركات التجديد في موسيقى الشعر العربي الحديث ص ٣٧ .

(٢١) Holander (John): Rhyme's Reason – New Haven and London Yale University Press – without date p. 12.

(٢٢) قدامة بن جعفر ــ نقد الشعر ص ٢٥٦ .

(٢٣) السابق ص ٢٥٦ .

(٢٤) أنظر على سبيل المثال : الصناعتين ص ٤٧١ ومنهاج البلغاء وسراج الأدباء ص ٢٨١ ومابعدها ، وكذلك الشعر والشعراء ج ١ ص ٣٢ . ولا يكاد كتاب نقدي أو بلاغي قديم يخلو من الإشارة إلى هذا الموضوع .

(٢٥) المرزوقي (أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن) : شرح ديوان الحماسة تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون ــ القاهرة سنة ١٩٦٧ م ص ٩ ومابعدها .

(٢٦) الموشح ص ٣٣ ومابعدها ومنهاج البلغاء ص ٢٧٧ .

(٢٧) نازك الملائكة : الديوان ــ المجلد الثاني ــ دار العودة ببيروت سنة ١٩٧٩ م ص ١٥ .

(٢٨) السابق ص ١٧ .

(٢٩) منهاج البلغاء ص ٢٠٤ .

(٣٠) السابق ص ٢٦٨ و ٢٧٠ .

(٣١) أدونيس (علي أحمد سعيد) : قصائد مختارة من شعر يوسف الخال ــ دار مجلة شعر ببيروت دون تاريخ ص ٢٨ .

(٣٢) أدونيس : مقدمة للشعر العربي ـ دار العودة ببيروت سنة ١٩٧٩ ص ١٠٨ .
(٣٣) أدونيس : زمن الشعر : دار العودة ببيروت سنة ١٩٨ ص ١٦٤ .
(٣٤) أدونيس مقدمة للشعر العربي ص ١١٤ .
(٣٥) أدونيس : زمن الشعر ص ٤٩ .
(٣٦) أدونيس : مقدمة للشعر العربي ص ١١٧ .
(٣٧) سعدى يوسف : قصائد أقل صمتاً ـ دار الغارابي ـ بيروت سنة ١٩٧٩ م ص ٢٠ .
(٣٨) التدوير أنواع منها تدوير تفعيلة كما في المثال السابق لسعدي يوسف أو تدوير شطر من بيت تقليدي . كما أن منه ما يشمل مقطعاً ، ومنه مايشمل قصيدة بكاملها . وقد مارسه شعراء غير سعدي يوسف مثل أدونيس وصلاح عبد الصبور . ولمزيد من المعلومات أنظر : طراد الكبيسى : «التدوير في القصيدة الحديثة» مجلة الأقلام العراقية عدد شباط سنة ١٩٧٨ م ونازك الملائكة : «القصيدة المدورة في الشعر العربي الحديث ـ الأقلام عدد نيسان سنة ١٩٧٨ .
(٣٩) أنظر لذلك : د . عبده بدوى : كلمات غضبى ـ دار الكاتب العربي ـ القاهرة سنة ١٩٦٦ ونازك الملائكة : قضايا الشعر المعاصر ص ٢١٩ ومابعدها و د . محمد مصطفى بدوى : أطلال ورسائل من لندن ص ٢٦١ ، هاني صعب : «قصيدة النثر» مجلة الآداب البيروتية يناير سنة ١٩٦١ والذين تصدوا لهذا الاتجاه كثيرون لا يتسع المجال لذكرهم .
(٤٠) شرح ديوان أبي فراس ـ لم يذكر اسم الشارح ولا تاريخ النشر ـ دار مكتبة الحياة ببيروت ص ٥٦ .
(٤١) يمكننا تعريف الصيغة «بأنها هيئة ائتلاف المحسوسات في كل واحد .
(٤٢) Miller (James): The Dimensions of Poetry, New York, 1962 p. 5-12.
(٤٣) د . عبد الرحمن بدوى : في الشعر الأوروبي المعاصر ـ مكتبة الأنجلو ـ القاهرة سنة ١٩٦٥ م ص ١٢١ .
(٤٤) نازك الملائكة : قضايا الشعر المعاصر ص ٢٢٥ ومابعدها .
(٤٥) د . عبد الرحمن بدوى : في الشعر الأوروبي المعاصر ص ١٣٦ .
(٤٦) ابن الأثير (أبو الفتح ضياء الدين) :
تحقيق د . أحمد الحوفى ود . بدوى طبانة المثل السائر ـ مكتبة نهضة مصر بالقاهرة سنة ١٩٥٩ م ص ١١١ .
(٤٧) المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد) : الفاضل ـ تحقيق عبد العزيز الميمني ـ دار الكتب المصرية سنة ١٩٥٦ م ص ٩ وقول طرفة موزونا هو :

ويأتيك بالأخبار من لم تزود

(٤٨) ج . جيلفورد: مبادىء علم النفس الاجتماعي ـ أشرف على ترجمته د . يوسف مراد دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٧٥ م ص ٤٩٣ .
(٤٩) أنظر البيت في : إعجاز القرآن للباقلاني تحقيق السيد صقر ونشر دار المعارف سنة ١٩٦٣ م ص ٢٣٦ .
(٥٠) مجنون ليلى (قيس بن الملوح) : الديوان . جمعه أبو بكر الوالبى ـ المطبعة الشرفية بالقاهرة سنة ١٣٠٠ هـ ص ٤٥ .
(٥١) يتحدث معظم كتب البلاغة والنقد القديم عما بين الشعر والنثر من فروق . أنظر على سبيل المثال : إعجاز القرآن للباقلاني ص ٢٣٥ ومابعدها .
(٥٢) ناصيف اليازجي : العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب . ج ٢ دار صادر بيروت بدون تاريخ ص ١٣٢ .
(٥٣) السابق ج ١ ص ١٤٣ .
(٥٤) منهاج البلغاء ص ٢٠٥ .
(٥٥) سليمان البستاني : الياذة هوميروس ـ القاهرة سنة ١٩٠٤ م ص ٩٠ وما بعدها ويذهب أبعد من ذلك فيرى أن مايصلح من أصوات حروف الهجاء رويا في الرثاء قد لا يصلح للهجاء وما يصلح للفخر لا يناسب الوصف .. الخ ص ٩٧ .
(٥٦) منهاج البلغاء ص ٢٧١ .
(٥٧) ابن رشيق (أبو علي الحسن القيرواني) العمدة ج ١ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد مكتبة الخانجي بالقاهرة سنة ١٩٠٧ م ص ٢١٢ .

(٥٨) منهاج البلغاء ص ٢٧١ .
(٥٩) الموشح ص ٤٩ .
(٦٠) منهاج البلغاء ص ٢٧٧ .
(٦١) محمد مهران السيد : بدلاً من الكذب ـ دار الكاتب العربي القاهرة ٦٧ ص ١٥ .
(٦٢) نازك الملائكة : «سيكولوجية القافية» مجلة الشعر يولية سنة ١٩٧٦ ، قضايا الشعر المعاصر ص ١١٦ ، ١١٨ ، ٢٢٥ .
(٦٣) برغم مايدعو إليه نزار قباني أحياناً من ضرورة ارتياد آفاق قصيدة النثر ، يبقى عملياً أحرص الشعراء على موسيقى الشعر العربي وزناً وقافية .
(٦٤) غالي شكري : شعرنا الحديث إلى أين ؟ دار المعارف سنة ١٩٦٨ م ص ٨٤ .
(٦٥) ابن الأثير : الجامع الكبير ص ٢٥٢ .
(٦٦) لم أجد تفسيراً لغوياً لهذه الظاهرة عند من استشرت من المتخصصين .
(٦٧) منهاج البلغاء ص ٢١٢ .
(٦٨) الموشح ص ٥٤٧ .
(٦٩) السابق ص ٥٥٦ .
(٧٠) المثل السائر ج ٢ ص ٣٥٤ .

أهم المصادر والمراجع

أولاً : القرآن الكريم

ثانياً : مصادر قديمة

(١) ابن الأثير (أبو الفتح ضياء الدين) :
أ ـ الجامع الكبير ـ تحقيق د . مصطفى جواد ود . جميل سعيد نشر المجمع العلمي العراقي سنة ١٩٥٦ م.
ب ـ المثل السائر ـ تحقيق دكتور أحمد الحوفي ودكتور بدوى طبانة مكتبة نهضة مصر بالقاهرة سنة ١٩٥٩ م .
(٢) الباقلاني (أبو بكر محمد بن الطيب) إعجاز القرآن تحقيق السيد صقر نشر دار المعارف سنة ١٩٦٣ م .
(٣) ابن رشيق (أبو علي الحسن القيرواني) العمدة ـ تحقيق محمد محيي الدين نشر مكتبة الخانجي القاهرة سنة ١٩٠٧ م .
(٤) العسكري (أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل ـ تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل ـ القاهرة بدون تاريخ .
(٥) أبو فراس (الحارث بن سعيد ابن حمدان) : الديوان جمع وتعليق د . سامي الدهان . نشر المعهد الفرنسي ـ دمشق سنة ١٩٤٤ م .
(٦) ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم) الشعر والشعراء تحقيق محمد بدر الدين مطبعة الخانجي ـ بالقاهرة ١٣٢٢ هـ .
(٧) قدامة بن جعفر : نقد الشعر ـ تحقيق كمال مصطفى نشر مكتبة الخانجي القاهرة سنة ١٩٦٣ م .
(٨) القرطاجني (أبو الحسن حازم) منهاج البلغاء وسراج الأدباء ـ تحقيق محمد الحبيب نشر دار الغرب الإسلامي ـ بيروت سنة ١٩٨١ م .
(٩) المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد) : الفاضل : تحقيق عبد العزيز الميمنى دار الكتب المصرية سنة ١٩٥٦ م .
(١٠) مجنون ليلى (قيس بن الملوح) : الديوان جمع أبي بكر الوالبى ـ المطبعة الشرفية بالقاهرة ـ سنة ١٣٠٠ هـ .
(١١) المرزباني (أبو عبيدالله محمد بن عمران) : الموشح ـ تحقيق علي محمد البجاوي نشر دار نهضة مصر ـ القاهرة سنة ١٩٦٥ م .

(١٢) المرزوقي (أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن) : شرح ديوان الحماسة ــ تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون ــ القاهرة سنة ١٩٦٧ م .
(١٣) ناصيف اليازجي : العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب ــ دار صادر ــ بيروت ــ بدون تاريخ .

ثالثاً : مراجع حديثة :

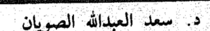
(١) أحمد زكي أبو شادي : الشفق الباكي ــ المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٩٢٦ م .
(٢) أدونيس (علي أحمد سعيد) :
أ ــ زمن الشعر : دار العودة بيروت سنة ١٩٧٨ م .
ب ــ قصائد مختارة من شعر يوسف الخال ــ دار مجلة شعر ــ بيروت ــ بدون تاريخ .
جـ ــ مقدمة للشعر العربي دار العودة ــ بيروت سنة ١٩٧٩ م .
(٣) ج . ب جيلفورد : مبادىء علم النفس الاجتماعي ــ مترجم بإشراف د . يوسف مراد دار المعارف القاهرة سنة ١٩٧٥ م .
(٤) الزهاوي (جميل صدقي) : الديوان ج ١٠ ــ نشر مكتبة مصر بالقاهرة ــ دون تاريخ .
(٥) سعدي يوسف : قصائد أقل صمتاً ــ دار الفارابي ــ بيروت سنة ١٩٧٩ م .
(٦) سليمان البستاني : إلياذة هوميروس ــ القاهرة سنة ١٩٠٤ م .
(٧) س . موريه : حركات التجديد في موسيقى العربي الحديث ــ ترجمة سعد مصلوح عالم الكتب بالقاهرة ــ سنة ١٩٦٩ م .
(٨) عباس محمود العقاد :
أ ــ دراسات في المذاهب الأدبية والاجتماعية ــ نشر المكتبة العصرية ــ بيروت ــ بدون تاريخ .
ب ــ يسالونك ــ مطبعة مصر ــ القاهرة ــ ١٩٤٦ م .
(٩) دكتور عبد الرحمن بدوى : في الشعر الأوروبي المعاصر ــ مكتبة الأنجلو ــ القاهرة سنة ١٩٦٥ م .
(١٠) دكتور عبده بدوى : كلمات غضبي ــ دار الكاتب العربي ــ القاهرة ١٩٦٦ م .
(١١) غالي شكري : شعرنا الحديث إلى أين ؟ دار المعارف ــ القاهرة سنة ١٩٦٨ م .
(١٢) لويس عوض : بلوتولاند وقصائد أخرى ــ مطبعة الكرنك ــ القاهرة سنة ١٩٤٧ م .
(١٣) دكتور محمد جابر الأنصارى : تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي . نشر المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ــ الكويت سنة ١٩٨٠ م .
(١٤) دكتور محمد مصطفى بدوى : أطلال ورسائل من لندن ــ الهيئة المصرية العامة للكتاب ــ القاهرة ــ سنة ١٩٧٩ م .
(١٥) محمد مهران السيد : بدلاً من الكذب ــ دار الكاتب العربي ــ القاهرة سنة ١٩٦٧ .
(١٦) نازك الملائكة :
أ ــ الديوان : المجلد الثاني ــ دار العودة بيروت سنة ١٩٧٩ م .
ب ــ قضايا الشعر المعاصر ــ ط ٥ دار العلم للملايين ــ بيروت سنة ١٩٧٨ م .
(١٧) هلال ناجي : الزهاوي وديوانه المفقود ــ مطبعة نهضة مصر ــ القاهرة سنة ١٩٦٣ م .

رابعا : الدوريات :

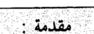
(١) مجلة الآداب ــ بيروت .
(٢) مجلة الأقلام ــ بغداد .
(٣) مجلة الرسالة ــ القاهرة .
(٤) مجلة الشعر ــ القاهرة .

المعاناة والإبداع في نظم القصيدة النبطية









صدر القثامي فـاح من رَدّ الاقراح   كـلٍ من الشعّار عنـده هَقـاوي
وليا بدعت القـاف ما نيب زهّـاف   بـيـطّار في رَدّ المثـايـل قِصـاوي
لـولاه والـغليـون لاصـير مجنـون   وانّي لاظـلّي بـالـزرايب خلاوي(١)

يتفنن الشعراء النبطيون في التعبير عن المعاناة التي يمرون بها خلال عملية النظم . ومن التقاليد المتوارثة عندهم أن يستهل الشاعر قصيدته بعدة أبيات يصف فيها مشقة النظم ويعبر عن رأيه في الإبداع الشعري ومفهومه له . وتكوّن هذه الافتتاحية جزءاً لا يتجزأ من البنية الفنية والنسيج الكلي للقصيدة النبطية، كما هي الحال بالنسبة للمقدمة الطللية أو الغزلية أو الرحلة في القصيدة الجاهلية . وعن طريق دراسة هذه الافتتاحية وتحليلها نستطيع أن نستخلص آراء الشعراء النبطيين وممارساتهم في نظم قصائدهم . وفي هذه المقالة سوف نحاول عن طريق الأمثلة أن نفسح المجال أمام الشاعر النبطي ليعبر لنا عن وجهة نظره فيما يتعلق بقضايا الإبداع والمعاناة في نظم الشعر .

الفيض والتدفّق :

يعتبر الشاعر النبطي كلماته مرآة تعكس مشاعره الخاصة وعواطفه الدفينة التي يجاهد في سبيل إخفائها عن عامة الناس ، بما فيهم الوشاة والفضوليون ، والاحتفاظ بها لنفسه وربما لأعز أصدقائه وأقرب أقربائه ، لأنها كما يصفها الشعراء : **سَدّ** ، **خفا** ، **عزا** . وكل هذه الكلمات تعطي معنى السر المصون ، المكنون ، الخفي ، وفي نظم الشعر الذي يتغنى به الركبان وينشده السمار في المنتديات ويشيع بين الناس يعري الشاعر نفسه ويفشي سره : **يبيّح سده** ، **يبيّح كنينه** ، **يبيّح عزاه** ، **يبحث خفاه** . وعلى الرغم من الوعود والمواثيق الغليظة التي يأخذها الشاعر على نفسه والمحاولات التي يبذلها للتستر وعدم البوح فإن شيطان الشعر يغلبه على أمره فينقاد له ويستجيب لداعي الشعر وتتفجر طاقات الإبداع الكامنة لديه : «**هاض الغرام وباح ما كنت كامي**» ، «**هاض مكنوني وهيّضت الجواب**» ، **أبديت سدٍّ في لجا الروح مقفول**» ، «**عقب الحيا باح مكنوني**» ، «**من يوم صندوق الحشا بالخفا بان**» .

ويقول عبد الرحمن البراهيم الربيعي :

حضر هاجسي وأبديت ما بالحشا خافي كلامٍ كما نظم الجواهر بالأوصافِ
جوابٍ لبيبٍ من أديبٍ نطق به من الجاش جهّاشٍ تقافا على قاف
مِتْكَلِّفٍ في كتم ما صاب مهجتي حريصٍ أبي أخفي على الناس ما جا في[٢]
فلا شك ضاق الجاش وأبديت ما خفا ولو ردت كتمه بالحشا ليس هو خافي
وقامت تهلّ العين ماها ودمعها سفوحٍ جروحٍ فوق الأوجان ذَرّاف
على جادلٍ كالشمس غرّة جبينها والجيد جيد الريم وإن شاف ما عاف

والشاعر بطبيعته رقيق المشاعر مرهف الإحساس (**مْشَقّى** ، **مْعَنّى**) سريع التأثر بما حوله ودائم التفكير بأحوال الناس وتقلبات الزمان يتفاعل مع أحداث المجتمع ويشارك الناس همومهم ومشاعرهم ، كما أن له آماله وآلامه الخاصة . وهو فوق ذلك كله إنسان نذر نفسه للحب والجمال (**مغرم** ، **مولّع** ، **مشعوف** ، **راعي هوى**) لا يترك له قلبه (**قلب الشقا** ، **قلب الخطا**) فرصة لهدوء النفس وراحة البال . كل شيء يسترعي انتباهه ويثير احساسه ويهيض أشجانه (**ينقّض جروحه**) من الأطلال إلى الرحيل إلى طيف الحبيب إلى البرق إلى نوح الحمامة

إلى حنين الناقة . كل هذه المواقف والمشاهد تشحذ قريحة الشاعر وتدفعه إلى قول الشعر : «هيّض أشواقي حمامٍ في الغصون» ، هاض ما بي يوم دنّوا للرحيل» ، «هيّض القلب تال الليل سبعٍ عوى» ، «أنا هاض ما بي نوض برّاق» ، «هيّض عَلَيّ جويدلٍ ما تَغَطّي + يلعب مع الصبيان بام الخطوط» ، «عَدّيت بالمرقاب يوم انّي اضحيت + وهاضت على القلب المشقّى شطونه» يقول محمد العلي العرفج :

هاض الغرام وباح ما كنت كامي ... ومن العباير هاض ما كان مكتوم
والتجّ جاش الجاش وابدى غرامي ... مِلْتَجّ في لاجي دجا الروح مردوم[٣]
ومن العنا ياناس هيّض غرامي ... حيفٍ ولايصبر على الحيف شغموم

ويقول عيّاد الخمعلي :

قاد النشير وقمت اميّز عرابه ... وتتابعن بالصدر مثل الدواليب
تصافقن بالصدر من حرّ ما به ... وَرْدَن كما ورد القطا باللواهيب[٤]
من شوفتي للدار ينعق غرابه ... ما باقي إلا ماقد النار وحطيب

ويقول عبدالله بن ابراهيم الجابر :

جرى باليرى من ناوي البين عايقه ... ينمّق بيوتٍ للفواريز لايقه[٥]
في كاغدٍ كلون جنحان زنجي ... من الحبر زج مزاج حبرٍ ملابقه
كتمته لى منه هيّضه طاريٍ طرى ... نهض هاض من قلبٍ عن البين فارقه

ويقول عيادة بن منيس :

نطّيت أنا من نابي القور قاره ... المرقب اللي هيّض القيل مبروك
هاضن عَلَيّ هيضة جراد الزباره ... أخذت منهن سبعة آلاف ولكوك[٦]

الشعر بحر متلاطم الأمواج :

وقريحة الشاعر القدير دائماً طوع إرادته ورهن إشارته ، تبقى كامنة مستكنة مثل الجمر

تحت الرماد الذي حالما ينبش ويضاف إليه الوقود يتطاير منه الشرر وتندلع ألسنة اللهب . وحينما تهيض قريحة الشاعر تنقاد له شُمُس القوافي وتتفتح له أبواب الشعر فيسهل عليه عبور سبله الصعبة وطرقه الوعرة . وحينما يتهيأ الشاعر للنظم يبدأ قلبه يجيش كالمرجل وتتوارد إلى ذهنه الخواطر والأفكار والكلمات والصور الشعرية كما ترد قطعان الإبل على حوض الماء وتتكاثر عليه مثل الجراد أو السيل الجارف ، ويشبهها البعض بالدر حين يجتمع في الضرع أو الماء حين يجم في البئر . ويتباهى البعض بأن قريحته تجهش مثل العد الذي لا يغور ولا ينضب ، ومنهم من يشبه قريحته بالطوفان أو الإعصار الذي يجترف كل ما هو أمامه : **«البارحه مابتّ ساهر بتوليف + وردن عليّ مثل التهامي ليا طار»** ، **«هاض مكنوني وهيّضت الجواب + كن صندوق الحشا قدرٍ يفوح»** ، **«من مغرمٍ فكره حضر تقل حالوب + مزنٍ تفجّر ماه بامر الولي جيب»** .

يقول زيد الخوير :

القيــل عنـدي مثــل جمٍّ ليـا زاد ... مـا ينتزح لـو ساهـرتـه السـواني(٧)

ويقول محمد العبدالله القاضي :

أعــذرت واحضرت القلم والسجـلّه ... واد الحشا جا مكـبرٍ من معاليـه(٨)
بمــزاج زاجٍ مــا حــلى زيـن تَلِّه ... وفــرّيت فكرٍ كــالتهامي تقــافيــه
فكــرٍ حضر كالـدرّ من راي راويه ... وانشى غــامــه من غــرامــه وهلّه

والمخاض الشعري في بدايته أشبه ما يكون بالهذيان والجنون ويدعي بعض الشعراء أنهم تنتابهم حالة شعورية غريبة أثناء النظم ، ويصابون بالذهول ومنهم من يذهب في غيبوبة : **«صرت كنّي في سدى فنّي غشيم + بي دليل الراي تاه ابه اليموم»** ، **«قالوا وراك مسجّمٍ قلت ابجيب + قافٍ صعب ما يدركه كل لعّاب»** .

ويقول محمد العبدالله القاضي :

إلى منّــك تعــلّيت الــنجـيبــه ... فــجــوّد لـي رسـنهــا يــاغــلام
قــدر يــانــادبي فــنجــال بــنٍ ... أفيق مـن السكــر وادني قــلامـي
وافــيّض غــايتي وابــدي كــنيــني ... وازجّ الــزاج في قــرطــاس شــام

تحمّـل نسـج نـظمٍ من فهيـمٍ   جهش من ضـامري مثـل التهـامي

لكن هذا التدفق الشعري المصطخب والفيض العاطفي الجياش الذي يغمر قلب الشاعر ويستحوذ على شعوره لابد من تذليله وترويضه حسب ما تقتضيه عملية النظم من اتساق وانتظام وترابط بين المعاني والكلمات والمواضيع والصور الشعرية ، وذلك من أجل تلاحم أبيات القصيدة بعضها ببعض وإتقان بنيتها وإحكام عقد القوافي . فالشاعر لا يمكن أن يقبل كل ما يرد على خاطره ، بل لابد أن يردد نظره في القصيدة ويجيل فيها عقله ويقلب فيها رأيه ليصونها عما قد يفسدها أو يهجنها . وليست الاعتبارات الفنية والجمالية فقط هي التي تملي ذلك على الشاعر . بل قد يكون الأهم من ذلك أن الشاعر مسؤول عن كل مايتفوه به ، بل قد يكون حتفه فيما يقول ، خصوصاً فيما يتعلق بأغراض المدح والهجاء والمفاخرة والتطرق للقضايا المحلية والأمور القبلية . وإذا وضعنا في الاعتبار الأهمية السياسية والاجتماعية للشعر والدور الذي يلعبه في تحريك الأحداث فإننا نستطيع أن نقدر المسؤولية التي تقع على الشاعر وتفرض عليه أن يكون حريصاً في صياغة أبياته وعرض أفكاره بحيث تؤدي الغرض المنشود منها دون أن ينتج عنها أية آثار عكسية .

يَقول محمد العبدالله العوني :

أمثـال كـالحص واليـاقـوت هضتهـا   من فيض بحرٍ طمى فيضه على الجالِ
لـولاي اكنّـه واهينـه عن تـزايـده   جميـع بحـرٍ طـماه بشرب فنجـال
لكن الى اغتـاظ وحقّتني جـوانبـه   عن لـطمة المـوت زنجلته بـالاقفـال
والا فحلّت قفـولـه مـع لـوالبـه   واقبـل تدارج بغيضـه غلظ الادقال
من هـايضٍ بالحشـا هيّضت حايـره   والنـوم عن نـاظـري قزّاه ولـوال

ويقول زيد السلامة الخوير :

باح العزا يـااديب قم دنّ الاوراق   قرطاس شـامي صافيٍ تقـل غرنـوق
ادنـوا دواة الحـبر وادنـو لنـا سـاق   عـود اليراع بشـذرة الموس مـذلـوق
يـااديب عدّل لي حـروفه بـالاطراق   مـازال قفل القلب يـااديب مفهـوق
اكتب من الامثـال يااديب مـا لاق   قيـلٍ من اكنـان الصنـاديق منسـوق

قيلٍ كما سيحٍ إلى سار وانساق   مع جدّةٍ عانق شبا كل طاروق[9]

ويقول عدوان الهربيد :

اولّف اللي مثل نظم المسابيح   دومٍ إلى احضرت القلم جنّك ارسال
من جَمّةٍ مركاه بين النحانيح   ماقيل بيتٍ عن سنع حرفهن عال
من شالهن ينقل على الفطّر الفيح   مع واحدٍ يتنى مقابيل الاجيال[10]

ويقول بندر بن سعد الضحيك :

الله من قلبٍ هجوسه تحدّه   حدّة نجاجير الخشب بالمناشير
لولا ضلوعي للضماير تردّه   وادايـر الحيلات وين المعابير
واقول قيلٍ باصرٍ في مشدّه   صبّة جنيهٍ ما خْلط فيه قصدير[11]

ويقول مطلق الصانع الروقي :

هواجسٍ جتني والاسلام هجّاع   يشدن ورد الحاج فوق البرودِ
بغن لهن من بين الاضلاع مطلاع   وحجرتهن حجر الفرس للقعود
قامت تقلّبني على كل الأنواع   قلت اصبري لين اني آخذك قود[12]

رحلة الأعماق :

ويقارن شعراء النبط الإلهام الشعري بالريح حينما تهب، أما النظم فإنهم يشبهونه بالغربلة والتذرية التي تصفي الحب وتفصله عن التبن . وأحياناً يشبهون النظم بالإبحار لأنه رحلة ذهنية في بحر عميق من الأفكار والمعاني ، بحرها هائج مائج متلاطم الأمواج ، وهو ما يسمونه **«بحر الهوى»** أو **«بحر الغرام»** أو **«بحر الغوى»** . والشاعر حينما يتأمل فإنه يغوص إلى أعماق النفس الإنسانية ، وهو في بحثه عن المعاني والصور الشعرية شبيه بمن يغوص على اللؤلؤ في لجج البحر المخيفة المهولة .

يقول راشد الخلاوي :

درٌّ نفيسٍ منتقى كل منتقى   كالدانة العفرا لذى الراي ناجبه

من لجةٍ يغرق بها من يغوصها ومن غاصها غِرٍّ غدى في غياهبه
وقد زارها قومٍ غدوا دون خدّها ياما ويـاما مـركبٍ دَمّ صاحبه
غِبّات بحرٍ ما لها كود راشد معتادها من دون حبلٍ وجاذبه
جذبها لساني من جناني وصاغها على قالبٍ في كل ما زان جات به

ويقول عبد الرحمن البراهيم الربيعي :

جزى الجفن وانحى النجم والموق سايمه أدير الفكر والنوم ما نيب نايمه
أدير النظر والفكر في ماضيٍ مضى حلاة دنياً بيّناتٍ هضايمه
اقدّم لحالاتٍ واوخّر لمثلها واحسّب لقالاتٍ بدت لي علايمه
درج محملي في بحر الافكار واندفع بغبّات فكرٍ موحشاتٍ خضايمه
تتابع بزور الصدر من زود جورها بدت من بدا جورٍ من الوقت ضايمه
جنيت انا من بحر الافكار غايتي جواهر بيوتٍ مبهماتٍ نظايمه
ولا مقصدي منها افتخارٍ بشدها محالٍ بلا شيٍّ بقلبي مزايمه
إلى افكرت بالدنيا بدت لي عيوبها شاهد عيانٍ بيّنات وسايمه

وقد شبه عبدالرحمن العطاوي الشاعر أثناء عملية النظم بمن يعوم في البحر فهو مرة رأسه تحت الماء بحيث لايرى ولايسمع ولا يستطيع التنفس وهذا كناية عن انغماسه في النظم واستغراقه في التفكير ، وهو مرة أخرى رأسه فوق الماء وهذا كناية عن لحظات الانفراج القصيرة التي تأتي بعيد الانتهاء من صياغة أحد الأبيات وقبيل الابتداء في صياغة البيت التالي .

يقول العطاوي :

اليوم اعدل القاف في راس مشراف اغيص في بحر التماثيل واعوم
في غبّةٍ ما احتاج فيها لجداف ليا هاج موج الشعر انا فيه زيزوم

وقوله :

الشعر بحرٍ فيه فايز وغرقان واهل الغوايه في ضحاحه يعومون .

وقوله :

الشعر بحر ما تغيضه مغاريف   موجه على بعض الاسامي علاوي
غبّات هول منهن افكارنا عيف   ما هوب خبراً تستبقها الرواوي

نحت المعاني وترويض القوافي :

وهكذا نرى أنه وإن كانت العواطف والأحاسيس هي مصدر الإلهام الشعري فإن النظم يظل عملية ذهنية شاقة يمارسها الشاعر بوعي وإدراك ويبذل فيها الكثير من التروي والتأمل . فلابد أن يكون أسلوب القصيدة ناصعاً مشرقاً ولكلماتها طلاوة ورونق ووقع في النفس جميل مؤثر ، لذا يختار الشاعر كلماته وينظم أبياته بعناية وتدبر ويبذل الشاعر النبطي جهداً مضنياً في التماس المعاني الصائبة والألفاظ المتخيّرة . ولكي يظفر الشاعر بقصيدة جيدة ترضي جمهوره فإنه يعمد إلى تحبير كلامه وتجويده وتنقيح الأبيات وتثقيفها يساعده في ذلك صدق الحس وصفاء الخاطر . يقول ألاويس موزيل Alois Musil في كتابه عن قبيلة الروله «ويرى شعراء البادية أن كلمات القصيدة يجب أن تكون خارجة عن المألوف ، ليست تلك التي يستخدمها الناس في أحاديثهم اليومية . وكلما استطاع الشاعر أن يضمن قصيدته كلمات غريبة ازدادت قيمتها في نظره . لذا فإن الشاعر يردد كل بيت من أبيات قصيدته مرات عديدة ويجتهد في تنقيحه وتعديله واستبدال بعض الكلمات بأحسن منها ، وقد يسأل أصحابه المقربين عن رأيهم في أبيات القصيدة قبل بثها في الناس»[١٣] . ويقول نفس المؤلف في كتابه **الصحراء العربية** «وحينما اكتشفت أن الشاعر صورني في قصيدته راكباً على هجين اعترضت قائلاً إنني أركب ذلولاً ، وأن الروله لا يقولون هجيناً بل يقولون ذلولاً . فاعترف بذلك إلا أنه أكد عدم إمكانية استخدام كلمة مبتذلة مثل ذلول في الشعر ، فالشاعر عليه أن يبحث عن كلمات جميلة وإن كانت غريبة»[١٤] .

وكما هو معروف ، فإن بحور الشعر النبطي وقوافيه تخضع لقواعد صارمة مما يجعل عملية النظم مهمة عسيرة وبطيئة . فلابد أن تكون أبيات القصيدة كلها على نفس الوزن . وينقسم البيت إلى مصراعين والقصيدة عادة لها قافيتان واحدة تحكم المصاريع الأولى من الأبيات والأخرى تحكم المصاريع الثانية . ولأهمية القافية عند شعراء النبط نجدهم يسمون القصيدة «**قاف**» أو «**قيفان**» . ومما يعكس لنا مدى المعاناة التي يلقاها الشعراء أثناء نظم قصائدهم تلك الكلمات التي يصفون بها عملية النظم مثل : **يولّف** ، **يعدّل** ، **يازن** ، **ينجر** ، **ينحت** ،

يصخر ، يعسف ، يلوي ، يزوي ، يطوي ، ياسر ... الخ[١٥].

يقول حميدان الشويعر :

يــا صبيّ افتهم من عـويــدٍ فهيم وفي كـل غبه من الفكـر عـايم
أعـسف الـقـوافي بسكـب المعـاني واصخّـر صعبهـا بليّـا شكـايـم

وتقول الجدعية المطيرية :

أنــا ليا مني بغيت ابـدع القـاف أقـداه لـين القـاف يعطى القيـادِ

ويقول مريبد العدواني :

قلبي فهيم وحـدّر القيـل هيمـه هيمـه لساني والحجر مصنعٍ لـه
قيـلي كـما سيـلٍ تحـدّر طميمـه في ديـرةٍ رب المـلا مشتـهٍ لـه

ويقول زيد الخشيم :

قال الذي يبـدع من القيل منجـور لى صـار عنهم غاية القيـل غـايـر

ويقول سويلم العلي السهلي :

دنّيت من كـاغـد ضمـيري سْجـلٍّ عدّلت رسم ابيات من غير قرطاس
لى مـا تـلادا رسمهـن واستحـلٍّ داركتهن وابـرمتهن مثـل الامـراس

ويقول محمد بن هذيل راعي صبيح :

عدّيت انا راس حمـرا رجمها عـالي وانـا مريح الخواطـر قبـل اوايقهـا
ولّفت في راسهـا من زين الأمثـال واعـدّل ابيـات قيـلٍ لـين اوافقهـا

ويقول عادي المذرع المطيري :

عـدّى المـذرّع في طـويـل العنـاقير مـرجـومـةٍ بنى الهـلالي حجـرهـا
قـام يتفلهم يصخـر القـاف تصخـير هــذي يقلّطهـا وهــذي قصرهـا[١٦]

الهيام والجري وراء أبكار المعاني :

من البديهي أن مواضيع الشعر وأغراضه عديدة متنوعة والحب ليس إلا واحداً منها . غير أن شعراء النبط يرون أن هناك علاقة طبيعية حميمة بين الشعر والحب والجمال . ويلعب الغزل دوراً بارزاً في الشعر النبطي ، حتى في قصائد الفخر والمدح والهجاء . ولأن هنالك علاقة حميمة بين الحب وقول الشعر فإن الشاعر أحياناً قد يجد نفسه مضطراً لدفع التهمة عن نفسه والتأكيد على أن الحب ليس هو الدافع وراء نظمه للقصيدة كما في قول الإمام فيصل بن تركي :

مفهوم قلبي للرعابيب ما اشتاق أيضا ولا همّي بجمع الدنانير

وغالبا ما يبدأ الشاعر النبطي قصيدته بمقدمة غزلية هي بمثابة القربان الذي يقدمه إلى عروس شعره ويتقرب به إلى مصدر إلهامه ، أو قل هي المزامير التي يترنم بها في محراب آلهة الشعر . يقول عبدالعزيز المحمد القاضي :

أذود القوافي عن حمى القلب حيثها تذود الرقود وتلحق الحال باتلاف
ولكنّها في لام ريّة الطلا ترافى لها القيفان منّي على القافي(17)

ما الذي يدفع الشاعر إلى قول الشعر وتحمل مشقة النظم ؟ إنه الهيام والبحث عن الحسن والجمال والإثارة ، أو كما يقولون : طرد الهوى . هذا البحث المستمر عن الجمال في أكمل صوره وعن المتعة في أعلى مراتبها وما يتمتع به الشاعر من ذوق رفيع وسليقة فنية هو الذي يحدوه إلى أن يشقى وينصب ويسهر ليخرج بعمل فني رائع يستحوذ على أفئدة الناس ويستولي على مشاعرهم . وحين ينظم الشاعر قصيدته يظل يتأمل في أعطافها ويتدبر ويقف عند كل بيت قاله ويعيد النظر فيه حتى تخرج أبيات القصيدة كلها مستوية في الجودة ومتشاكلة في استواء الصنعة وذلك ليحوز قصب السبق لدى سامعيه دون أقرانه . والشعراء يحسون بعظم المسئولية الملقاة عليهم وثقل الحمل (**حمل الهوى ، حمل الغي ، حمل الغِرام**) وقد عبروا عن هذه المعاناة بطريقة مباشرة في بعض الأحيان وعن طريق الرمز أحياناً أخرى . يقول ابن سبيل :

إلى توسّع خاطري واستراحِ أخذت لي مع طورق الغيّ مسراح
اسرح ولا ادري وين هو به مراحي وآخذ بليلي قِدِم فلّاج الاصباح

مشعـــوف واذاري هبـوب الــريــاح وحمل الهوى ما فكّ عني ولا طاح[18]
لما دعى حالي كما العود ماحي فضلة حديد سْتاد مبرد ومصفاح

وفي الأبيات التالية يقارن ابن سبيل بين ما هو فيه من شقاء وعناء وما يجلبه عليه قلبه العاشق من تعب ونصب وبين إنسان بليد خامل خلـي الذهن لايعرف دروب الحب ولم يتذوق طعم العشق .

هـنيّ مـن قـلبـه دلـوهٍ وممنوح حـاله كما حال البغـل من غذاهـا
بـين الاظلّه كنّه السدو مطروح همّـه رقـاده والـروابـع نسـاهـا
ولا شعف قلبه تعاجيب ومزوح وعيني تـزايـد دمعهـا من عناهـا
قلبي كـما وادٍ من الجند ممروح ليـال مـا بـه قشعـةٍ مـا رعاهـا
كني بغبّات البحر راكبٍ لـوح تـومي بي ارياحٍ زعـوجٍ هـواهـا
بتيفـاق زيـرانٍ من المـوج بنطوح تـاه الـدليله والانـاجـر رمـاهـا
عـلى الـذي بعيـونـه النـاس ذرنـوح ما يبدي الغايه على من بغاها[19]

وفي الأبيات التالية يتحدث ابن سبيل عن العشق إلا أنه في الواقع يرمز إلى عملية الإبداع الشعري والتي يصورها بأسلوب فني رائع ويقرن بينها وبين الحب بشكل لم يسبق إليه . فهو دائماً يجري وراء المعاني البكر ليفتضها ويقطف ثمارها ويبحث عن المنابع الثرة العذبة الصافية التي لم تطرق من قبل ، ويسعى إلى استكشاف المسالك المجهولة التي لم يرتدْها أحد قبله .

المقفي اقفي عنه لو كان مملوح والمقبـل انهض لـه شراع السفينـه
مـالي بعدٍّ طـول الايّـام مميوح ما ينعـرف صِـدّارتـه من عـطينـه
عـدٍّ نثيله مـالي كـل جـابـوح صبـحٍ مصـاديـره وتجـذب دفينـه
شفّي بشربـة قلتـةٍ دونها صـوح عميـا الصنوع ودربها خابـرينـه[20]
كم ليلةٍ خطرٍ خطرها على الروح نـرعـى حمـاه ومـرقبـه مشرفـينـه
واثـماره الـلي نـاعمـاتٍ بـلا فـوح تحت خـراميس الـدجى خـارفينـه

أي أن تطلع الشاعر إلى الأصالة وارتياد المعالم المجهولة وما يتمتع به من خيال خصب وقدرة على ابتكار الصور البديعة والمعاني الجديدة والبراعة في بسط المعاني وإبرازها ليس إلا انعكاساً

لشخصيته ومجمل سلوكه في الحياة . فالشاعر بطبيعته فنان تستهويه عملية الخلق والإبداع والإكتشاف ، وحسبه ما يلقاه في سبيل ذلك من متعة ولذة جزاء على كده وجهده .

المهتـوي طـرد الهـوى مـا يعنّيـه   كنّـه عـلى زل العجم بعْـديـانـه

هل غادر الشعراء من متردّم ؟

ويحرص شعراء النبط على التفرد والتميز في طرق مواضيع جديدة في قصائدهم وابتداع صور وأخيلة غير مألوفة . ولكن هذا ليس بالشيء الهين اليسير لأن جميع الشعراء يتسابقون في هذا المضمار ولا يدعون فيه طريقاً إلا سلكوه ولا أرضاً إلا وطؤوها .

يقول دليم الطر العتيبي :

يا بادعين القاف انا ويش اباقول   ليـا بـدعت القـاف كـلٍّ يـردّه
أن جيت اهاوي لي من البيض مجمول   وْلْيـا أن قـدمي واحـدٍ زاد ودّه
وان جيت ابرمي بذّني كل ناجول   وان جيت اسد الريع ما احدٍ يسدّه[٢١]
وان جيت اعدّي مرقبٍ قلت مجهول   وليـا مجـالسـهم دوارس وجـدّه

ويقول جهز بن شرار :

خطّيت لي خطٍّ على جال مطراق   لقيت طِلاّب الهوى قاطعينه
واخترت عن طرد الهوى عرية الساق   لا قلّطوا سبّارهم خابرينه[٢٢]

والبعض يؤكد على أصالة شعره ويصرح بأنه لم يستعر معانيه من شعراء آخرين كما في قول ابن محاسن .

أولّف النـظم والقيفـان والبنـا   مـا هيب عاريّةٍ من كـل قصّـادِ

وقول عيادة بن عبيكة :

قـال الذي يبدع حليّات الامثـال   أبيات صنعٍ مـا قمشهن عريّـه

ومع أن بعض الشعراء يعترفون بأن الإبداع مهمة صعبة فإننا نجد آخرين يفتخرون بشعرهم مثل عميرة أخت عمير بن راشد في قولها :

قـالـت عمـيره بنت راشـد قيـلي كما حشاحيث القبايـل رحـايله
قيـلي ليـا من شرّ في وسط مجلس تغوى بـه الشعـرا غـير افـم قـايله

النظم متنفس عاطفي :

كثيرا ما يستهل الشاعر قصيدته بالشكوى من السهد والوجد والجوى فعينه تدمع وقلبه واجف وكبده حرى إما لفراق الحبيب أو لتردي النصيب أو لأمر جليل ألم به فتمتزج بذلك معاناته النفسية بمعاناة النظم وكد القريحة ويظل الشاعر ساهراً ليصب آلامه وهمومه في أبيات من الشعر . وما أكثر القصائد التي يفتتحها قائلوها بالعبارات المعهودة : **يامل قلب ، يامل عين ، عزّي لحالي** ، أو غير ذلك من عبارات التوجع والأسى . أنظر إلى قول هزاع بن دهش المطيري :

البـارحـه كنّي عـلى لاهب النـار من حرّ ما اونس كنّ كبدي على كير
حـطّيت لـلامثـال مـارد ومصـدار وتعـادلن بـالصـدر مثـل الـزمـامـير

وقول سويلم العلي السهلي :

يـامل عـين كـل مـا يمرس الليـل تقـزي ويـذرف دمعهـا من نـظرهـا
والقلب شلّنّـه خفـاف المحاحيـل والكبـد عـافت زادهـا من قشرهـا
والحال نشّت ما بهـا الا الشهاشيـل والروح يا مشكاي قرّب خطرها[٢٣]

وقوله :

يـامل قلبٍ كـل ما نـامـوا النـاس من الليل ياخذ ربع ساعه ويـاعي
فليـا وعى جتـه الهـواجيس مـرّاس وقـام يتقـلّب عن فـراشـه وفـاع
لـولا ضلوعي لـلمعـالـيق جبّاس لافـوع فوعـة واحـدٍ من قـطاع[٢٤]

وهكذا نرى كيف يربط الشاعر بين معاناته النفسية والعاطفية كشخص وبين معاناته في النظم والإبداع كشاعر . وقد يحصل نوع من الإحلال أو الإبدال بحيث يصرف الشاعر ذهنه عن المعاناة الشخصية ويركز على المعاناة الشعرية التي تستحوذ على اهتمامه ويصرف لها طاقته الذهنية والشعورية لما يتطلبه نظم الشعر من تركيز وحشد للطاقة . وهنا يتضح لنا دور الشعر

كوسيلة من وسائل التنفيس والتطهير والخلاص ووظيفة الفن عموماً في تحويل الطاقات الكامنة من قوة هدم مدمرة إلى قوة بناء خلاقة مبدعة . فالشاعر يتخذ من نظم الشعر وسيلة لإفراغ الشحنة العاطفية وسكبها في قالب فني ولتجريد معاناته الشخصية وتعميمها بحيث يشاركه فيها المتلقي . تقول مرسا العطاوية :

لـولاي اوسّـع خـاطـري بـالـزعـاجِ   لاغـدي سـواة البن بـين المفاليـح

ويقول ابن سبيل :

لـولاي اوسّـع خـاطـري بـالتنهـات   وابصر بحـالي من خـلاي بخـلايـه
لاغدي كما المذهب وارمّي بالاصوات   خبلٍ على ما قال راع الـروايه[٢٥]

ويقول مشعان الهتيمي :

مشعـان عـدّى بـالـطويـل المدملج   يلعب بقـافٍ مـا بـداه الهـواوي
يلعب بقـافٍ قـايمٍ مـا تعـروج   وكـلّ عـلى قـول الهتيمي شفـاوي
لـولاي في زيـن اللحـون اتهـرج   لاقنب كما ذيبٍ حدوه الشواوي[٢٦]

تجسيد المعاناة الشعرية .

لا يألو الشاعر النبطي جهداً في سبيل تحقيق نوع من الوحدة الفنية بين عناصر قصيدته والتأليف بين أجزائها ؛ فالقصيدة في نظره ، ليست مجرد أبيات مرصوفة مع بعضها تشترك في الوزن والقافية . ويشبه شعراء النبط المواضيع والصور والمعاني والقوالب الشعرية بالأزهار والثمار أو الجواهر واليواقيت التي يختار (ينقي ، يقطف ، يجني) منها الشاعر ما يروق له وينظمها بمهارة ورشاقة .

والقصيدة النبطية في بنيتها الفنية وحبكتها الموضوعية لا تختلف كثيراً عن نمط القصيدة الجاهلية . تتكون القصيدة الطويلة عادة من عدة مواضيع يؤلف الشاعر فيما بينها ويرصعها بما يحلو له من صور وتشبيهات وصيغ بلاغية موروثة ، إلا أن الشاعر يحاول أن يضفي إلى هذه القوالب التقليدية لمسات فنية خاصة متميزة لأن هدفه هو تحقيق نوع من التوازن بين الإبداع والاتباع ، بين الأصالة والتجديد ، بين الإبتكار والتقليد . يدرك الشاعر أن قصائده لابد أن

تصب في نفس التقليد الشعري المتوارث إلا أنه يريد أن يترك بصماته الخاصة التي تميز انتاجه عن الآخرين . وبطبيعة الحال فإن الشاعر لا يضمّن قصيدته إلا عدداً محدوداً من المواضيع والمعاني والصور الشعرية المتاحة له في الموروث الشعري . وللشاعر مطلق الحرية في أن يختار ما يريده من هذه المواضيع والمعاني والصور وينظمها ويؤلف فيما بينها كما يحلو له ويتناسب مع أغراضه الفنية . وليس هنالك ما يقيد الشاعر أو يجبره على ترتيب مواضيع القصيدة ونظمها حسب تسلسل معين . وقد نجد الشاعر يتناول أحد المواضيع بإيجاز شديد بينما يسهب ويستطرد في موضوع آخر . أي أنه ليس هنالك ما يحد من حرية الشاعر أو يملي عليه بطريقة صارمة الكيفية التي يفتتح بها قصيدته ويشيد بناءها الفني ويحقق وحدتها الموضوعية . وبعبارة أخرى يمكننا أن نقول ؛ بشيء من التجاوز ، إن مواد البناء الفني جاهزة الصنع أما الهندسة والتصميم والتنفيذ فهي أمور متروكة للشاعر يمارس من خلالها قدراته الإبداعية .

ويدرك شعراء النبط أن الوحدة الموضوعية والحبكة الفنية وقوة البناء متطلبات أساسية في القصيدة . ولكي يعبروا عن هذه المفاهيم والعمليات الذهنية يلجأون إلى استخدام صور وكلمات ذات مدلولات حسية وملموسة كأن يستخدموا كلمة **نظم** ، **نسيج** ، **بناء** ، **تشييد** إلخ ويقولون بأن مطلع القصيدة بمثابة الأساس «**ساس**» الذي تبنى عليه بقية الأبيات ، أو أنه «**المشدّ**» الذي تركب عليه بقية الأبيات لأنه يحدد وزن القصيدة وقافيتها . ويعبر الشاعر زيد الخوير عن تآلف أجزاء قصيدته بأن أبياتها تأتي «**ريام ومواليف**» فهو يشبهها بقطيع الإبل المتآلفة التي يروم بعضها بعضاً .

وقد رأينا كيف أن شعراء النبط يقارنون النظم بالعمل اليدوي (**ينحت** ، **يصخر** ، **ينجر** ، **يبني** ، **يصوغ** . . . الخ) بل إن النظم أحياناً يكون مصحوباً بعمل يدوي مثل إعداد القهوة . فنجد مثلاً أن بعض الشعراء حالما يشعر بشرارة الوحي وجذوة الإلهام الشعري تتوقد بداخله فإنه يعمد إلى موقد النار وآنية القهوة ليهيء لنفسه قدحاً من القهوة يجلب له الصفاء الذهني والاستقرار النفسي . وإعداد القهوة العربية ، مثل نظم الشعر ، عمل يبذل فيه قدر من الجهد ويحتاج إلى قدر من التروي والمهارة والإتقان . وعمل القهوة وطريقة إعدادها وسكبها تسمى عندهم «**نوماس**» لكونها تعكس ذوق الشخص ولباقته واتزانه ؛ لذا فإن طريقة إعداد القهوة مصدر فخر واعتزاز للشاعر تماماً كما هي الحال بالنسبة لنظم الشعر . وإعداد القهوة يتفق أيضاً

مع نظم الشعر في أنه عملية مقننة تتم وفق خطوات محددة بدءاً بحرث موقد النار (**الوجار**) ، ثم اضرام النار (**طعّ النار**) ، ثم غسل المعاميل ، ثم غلي الماء ، ثم تحميص البن ، ثم سحقه بالهاون ، ثم سكب الماء المغلي في دلة اللقمة مع البن المسحوق وتركها على النار تغلي لبضع دقائق ، ثم سحبها بعيداً عن النار لتصفو بعد الغليان ، ثم سحق كمية من حب الهال في الهاون وبإيقاعات جميلة قل من يجيدها ، ثم إضافة قليل من الزعفران والقرنفل إلى حب الهال ووضعه في دلة المبهرة التي تسكب فيها القهوة من اللقمة بعد أن تصفو ، ثم تقريب المبهرة من النار لتغلي مرة واحدة فقط وحالما تغلي تسحب بسرعة عن النار وتترك حتى تصفو . أي أن نظم الشعر وإعداد القهوة كلاهما عملية مقننة ومنظمة إلا أن إحداهما يدوية والأخرى ذهنية . هذا التشابه من جهة والاختلاف من جهة هو الذي يجعل هاتين العمليتين تقترنان ببعضهما في كثير من الأحوال ، لأن كلاًّ منهما محاكاة للأخرى . لذا لا يستغرب أن يتفنن شعراء النبط في وصف القهوة ويخصصوا قصائد كاملة لهذا الغرض . وبينما الشاعر منشغل بعمل القهوة فإنه في الوقت نفسه منشغل بنظم قصيدته . وحينما ينتهي من عمل القهوة يكون قد قطع شوطاً لا بأس به في نظم القصيدة ، فيكون قد حدد الوزن والقافية والمطلع والمواضيع التي سوف تتضمنها القصيدة . وحينما تصفو القهوة ويبدأ الشاعر في سكبها وتذوقها يشرع في استعراض أبيات القصيدة ينقحها ويعدلها ويضيف إليها اللمسات الأخيرة ثم يختتمها بالصلاة على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم .

يقول سحلي العواي :

ابتمثّل يوم فات اوّل الليل … يوم انّها دكّت عليّ الهواجيس
قرّبت محماسي وبيض المعاميل … وسوّيت فنجالٍ بْهاره بلا قيس

ويقول زيد الخوير :

قال الذي يبدع على كل قاف … من ضامره ياتن ريام ومواليف[٢٧]
بمنومسٍ لِقّم على بكر صافي … عليه من شغل ابن سكران توليف
خَلّه الى ما تونس النذل غافي … وقرّب دلالٍ مثل بطٍّ مهاديف
دلال ما عنهن سنا النار طافي … بوجار من لا دونهن بابهن جيفِ

ويقول ابراهيم بن جعيثن :

أعاف الكرى ما آخذ من الليل ساعه إلى دكّ في قلبي من الهم هاجس
ادنّي على بالي دلال رسلان وبسرّيةٍ يطرب لها كل حامس
اديره على كيفي عن الني والحرق وادقّه على هوني بزين المحامس
ادقّه ثم ازلّه عقب فوحه بريح ٍ فضيح ٍ طيّبٍ للمنافس
ازلّه على خمسة وصوفٍ توالى كل واحدٍ ريحه للاخر يجانس
ترى الاربعه منها هوى كل شارب هذاك عن مثلي يزيل التعامس
صحى هاجسي ويولّف القيل بالي وجفني جفى نومي ولا هوب ناعس
اعدّل من القيفان ما كان مايل على غيبة الواشي خبيث الدسايس

طرد الهوى :

مما تقدم نرى كيف أن شعراء النبط يرون أن نظم الشعر وهو عملية فنية ذهنية ليس إلا محاكاة للأعمال والفنون اليدوية وقد تكون عملية النظم في بعض الأحيان مصحوبة بعمل يدوي يتفنن فيه الشاعر كتفننه في النظم . ومن المعروف أن الأعمال اليدوية غالباً ما تكون مصحوبة بأبيات يرتجلها العاملون ويتغنون بها وفق ايقاع موسيقي يساعدهم على ضبط حركاتهم وتنظيم عملهم . ومما يلفت النظر أيضاً ويسترعي الانتباه أن نظم الشعر ، وهو عمل ذهني باطني ، غالباً ما يكون مصحوباً بحركة جسدية وعدم استقرار ، تماماً كما لو كان الشاعر يعاني من أعراض المخاض . هذه الحركة وعدم الاستقرار هي مؤشرات خارجية يعبر بها الشاعر عن حالة المخاض الشعري وعن الأحاسيس والعواطف الجياشة التي تتقاذفه من الداخل . وحينما «**يتهيّض**» الشاعر يغمره شعور بالتوتر والقلق الوجداني ولا يستطيع القرار في مكان فيعدو كالمجنون أو الذئب الجائع أو البعير الظمآن (**يسوج ، يلوج ، يهرف ، يهجل**) ويحس كأن حملاً ثقيلاً يجثم على صدره وينوء به كاهله ولا يقر له قرار ولا يهدأ له بال حتى يفرغ هذا الحمل وهذه الشحنة من العواطف والأحاسيس . وبعد أن يتم الشاعر عملية النظم ويعبر عن أفكاره ومشاعره بطريقة مرضية يغمره شعور بالراحة الذهنية والاستقرار النفسي . وهنا يتضح لنا مرة أخرى دور الشعر كوسيلة من وسائل التطهير والتنفيس .

يقول حمد بن ابراهيم بن عمار :

البارحة عنّي لذيذ الكرى طار   من شِدّ ما بي والعرب نايمين
اسوج سوج اللي على كبده امرار   والا قليل رجال ما له عوين
واهجل والج بلجّة الذيب الافجار   قيّان حادنّه ضوار القطين(٢٨)

ولأن نظم الشعر عند شعراء النبط مرتبط بالحركة وعدم الاستقرار فإننا نجدهم يربطون بينه وبين الصيد والطرد ، والشاعر يلقب «طرّاد الهوى» وذلك لأن الشعر والصيد كلاهما ولعة تختلط فيها المتعة بالشقاء والأمل بالألم . يقول ابن سبيل :

باهل الهوى من شارب الخمر شارات   وبهم من اللي يطرد الصيد شايه
شارات راع الخمر سكره وفاقات   والصيد ولعه ما على الله كمايه

وكما يجري الصياد وراء الظباء والريم والغزلان ، فإن الشاعر يجري وراء الفتيات اللاتي ـ أيضاً ـ يطلق عليهن تجاوزا الظباء والريم والغزلان . يقول ساكر الخمشي :

اطرّد الحذرات في بندقٍ لي   ولا نيب سالي عن حليّ العنود

ويقول ابرهيم بن جعيشن :

يوم اني اقنص وبارودي على متني   وانا تراي آخذ الشوكه بمنقاشي(٢٩)
واليوم صدّيت والايّام عاقتني   ما عاد لي بالهوى ومتابع اللاش

ويقارن الشعراء بين شقاء الشاعر في بحثه عن المعاني والصور الجميلة وبين شقاء الصياد في البحث عن الطريدة . وفي معرض المقارنة بين الشاعر والصياد يتوسع بعض الشعراء ويستطردون في هذا المعنى ويصفون عناء الصياد وما يلاقيه من تعب ونصب فأطماره البالية لا تقي جسمه من حر الشمس ولفح السموم وأقدامه الحافية ترتطم بالحجارة ويخزها الشوك وظهره يؤلمه من كثرة الانحناء وتسيل الدماء من ركبه من كثرة الزحف والترصد . والكثير من الشعراء يجمع بين هواية الصيد وقول الشعر مثل سرور الأطرش الذي يقول :

لى ضاق صدري رحت يم الخميله   قعدت بالمرقاب لاجل الضواحي
والاه في عيني تلوح الجميله   والى السما مع كل الافاق صاحي

يوم اقبلت ترعى الحيا مع مسيله   بدّلت عقب الدلبحه بانبطاح
وبالكف حسنا عوق تيس الجميله   وقلّطت للمشقاص جمر ذحاح
قلت انهجي لعيون موضي جبينه   حلفت انا ما ارسل عليك الذحاح
لعيون من ينسع طويل الجديله   ابو خدودٍ كنها البرق لاح[٣٠]

ويقول :

يا طول ما عدّيت في راس مرقب   وهو كان قبلي بالخلي يهاب
لي بان نور الصبح عدّيت راسه   وطيّرت من عالي حجاه عقاب
واخايل في بعض الدعوب رواتع   يشادن من دق الحلال ذهاب
لكن وصف الملح الى انزاح بينهن   رعودٍ تقصّف من عياز سحاب[٣١]
واقفن جفيلٍ فاقداتٍ خيارهن   في مضربه وقّع عليه غراب

صب الصوت :

وبالإضافة إلى ما نلاحظه على الشاعر من كثرة الحركة وعدم الاستقرار فإن النظم عادة ما يكون مصحوباً بهيجان عاطفي واضطراب نفسي فيتحدث الشاعر عن كبده الحرى وقلبه المضرم ودموعه الساخنة التي تنسكب على خديه بغزارة مثل غروب السانية . ويقول الشاعر بأنه أثناء النظم يئن وينوح (يْتَعَبّر، يقنب ، ينوح ، يِعْوِل ، يحن) مثل الأم التي فقدت جنينها أو الخلوج التي فقدت حوارها أو الفارس الذي سقط جريحاً في أرض المعركة أو الذئب الجائع الذي لم تمكنه كلاب الحراسة من الاقتراب إلى القطيع . وقد يكتفي الشاعر بإشارة مقتضبة إلى هذه المعاني وقد يسهب فيها ويستطرد ويرسم مشهداً دراميا مفصلاً يستوحيه من حياة الصحراء القاسية . يقول ابن سبيل :

أنا الذي لو قالوا الناس سجّيت   ما اسجّ لين القبر تركز حصاته
كل النهار معبّره مشي خِرّيت   والليل كله نسهره ما نباته
كنّي خلوج تنهض الصوت وتهيت   وحوارها الراعي تعشى شواته

ويقول مشعان الهتيمي :

مشعان عدى بالطويل المدملج   يلعب بقافٍ ما بداه الهواوي

يلعب بقافٍ قايمٍ ما تعروج وكلٍ على قول الهتيمي شفاوي
لولاي في زين اللحون اتهرّج لافنب كما ذيبٍ مجيعٍ خلاوي
اقنب كما ذيبٍ على المرح دوّج زاويه ذا قد له من الجوع زاوي

ويقول مخلد القثامي :

يقول مخلد في طويل المراقيب هيّض عزاه وكل ما بالحشا جاب
ياجتي لجّة مع الغبشه الذيب ذيبٍ يجر عواه بالصوت قناب
وياجتي لجة نجور الشراريب لجة نجور الحج مع كل شرّاب
وياجتي لجة محالٍ على شيب على عداوىً عفّتوهنّه صعاب
تقفي وتقبل به طويل المجاذيب في عيلمٍ طوله ثمانين بحساب
وياجتي لجة رواعٍ مناهيب في لاهب الجوزا وحاديه ملهاب
الما بعيد ويرطعن المغاريب البير مقطع والحداديرهيّاب(٣٢)

ويقول مصلط الجربا :

عدّيت روس مشمرخات المراقيب رجمٍ طويلٍ نايفٍ مقلحزّ
جرّيت صوتٍ مثل ما جرّه الذيب أوجس ضميري من ضلوعي ينزّ
الحر لا صكّت عليه المغاليب ملزوم عن دار المذلّه يفزّ

وتقول كنّة الشمرية :

نظّيت عسر المراقيب رجمٍ حدتني ملاويحه
اقنب كما يقنب الذيب واتليت مع عويتي صيحه
بس الهبايب تومّي بي لما تهايقت لطيحه

ويقول سرور الأطرش :

المرقب اللي في جنابه تعلّيت نهضت به صوتٍ رفيع مناله
اتبعت صوتي عبرتي ثم ونّيت بكيت لين الراس هضّم زلاله
طقّيت بالطايل وبالقاصر اوميت والجفن رفّ وخرّب الدمع جاله(٣٣)
وانهلّ دمع العين منهنّ واسقيت وادٍ غدت مثل الجزاير سهاله

على الذي ما عقب هجرانه اوحيت حسّه وعيني ما تحلّت خياله

هذه الأبيات توضح لنا كيف أن الإبداع الشعري يحدث نتيجة تفجر عاطفي يعبر عنه الشاعر بصوت عال أشبه ما يكون بالنواح والعويل . أي أن الشاعر النبطي لا ينظم بصمت بل إنه أثناء النظم ينشد أبيات قصيدته ويتغنى بها (**يصب الصوت ، يزعج الصوت**) وحتى حينما يكون الشاعر محاطاً بالآخرين فإنه لا يستطيع أن يخفي ما هو فيه بل إن أمره ينكشف بما يصدر عنه من همهمة ودمدمة وهو يستعرض أبيات قصيدته ، وهذا مما يتمشى مع الطبيعة الشفهية للشعر النبطي .

يقول حنيف بن سعيدان :

أنا ليا غنّيت من ضيقة الجول احّيه من نفسٍ تفرّق نهجها
مثل الصلاة وفرضها باغٍ اقول مثايلٍ ما ارضى عليها عوجها(٣٤)

ويقول المورقي :

يقول المورقي بالحيد غنّا يجاوبه القميري في لحونه

ويقول :

يقوله المورقي غنى بالالحان الطريّه من خاطره يوم يبدي باللحن ما يستحير
قيلٍ كما الذوب والا التمر من فرع الوديّه في شوبة القيض والجنّاي فيها يستدير

ويقول الامام تركي بن سعود :

طار الكرى من موق عيني وفرا فزّيت من نومي طرا لي طواري
وابديت من جاش الحشا ما تدرا واسهرت من حولي بكثر الهذاري

وفي الملاحظة التالية التي سجلها الاويس موزيل في كتابه **الصحراء العربية** نرى كيف يتغنى الشاعر بأبياته أثناء عملية النظم . يقول موزيل :

«كان شاعرنا النهم مزعل أخوزعيلا ينظم قصيدة يريد أن يمتدحني بها . وحيث أنه كأي شاعر مديح متجول يكسب عيشه بواسطة فنه ، فإنه على ما يبدو ظن بأني سوف أجزل له العطاء إذا ما مدحني بقصيدة تحوز على إعجابي . وقد شدتني طريقته في النظم وكنت أراقبه

متعجباً . كان يستغرق في التفكير لبضع دقائق ثم ينشد بيتين من القصيدة ويرددهما عشرين أو ثلاثين مرة مبدلاً بعض الكلمات والعبارات بأخرى أحسن منها ، أو كما يقول هو «**أزين**» . ثم يلتفت إلى رفيقنا طارش ويتوسل إليه بأن ينتبه لما يقول ويحفظ هذه الأبيات . وبعد أن يحفظها طارش يعود مزعل إلى الصمت والتفكير وبعد قليل يعيد إنشاد البيتين الأولين مضافاً إليهما بيتاً ثالثاً . وبعد أن يتغنى بها بأعلى صوته عدة مرات وعلى مسمع من طارش يطلب مني كتابتها بينما ينظم بقية أبيات القصيدة»[٣٥] .

وإنشاد القصيدة والتغني بها أثناء النظم مما يتمشى مع طبيعة الشعر الشفهي وهذا لا يدل فقط على حالة النشوة والتهيج التي يمر بها الشاعر أو ما هو فيه من كرب وغم ، بل إن الإنشاد بالنسبة للشاعر الشفهي عملية ضرورية للتأكد من سلامة الوزن . وشعراء النبط ، كغيرهم من الشعراء الشفهيين لا يعرفون شيئاً عن بحور الشعر وأوزانه ولا يفقهون تقطيع الأبيات على طريقة العروضيين[٣٦] . بل إن مصطلح «بحور الشعر» غير معروف لديهم ويستخدمون بدلاً من ذلك مصطلحات أخرى كلها تدل على ارتباط الوزن عندهم بالغناء مثل «**طرق**» وتعني الأوزان والأنغام المطروقة وكذلك «**شيله**» وتعني رفع الصوت بالعناء من «**شال**» أي رفع . فهم لا يقيسون الوزن بمقاطع الكلمات بل بالإيقاع الموسيقي والنغم (الذي هو مبني أساساً على مقاطع الكلمات) والإنشاد عندهم يحل محل تقطيع الكلمات عند العروضيين . والبيت إذا كان سليم الوزن قالوا إنه «**عدل ، تام**» أما إذا كان مختل الوزن فهم يقولون عنه «**منكسر**» ويقولون عنه «**طويل**» أو «**قصير**» حسب مقتضى الحال . ولديهم مصطلحات كثيرة تشير إلى هذه العلاقة الحميمة بين الوزن الشعري والإيقاع الموسيقي كأن يسمي الشاعر أبياته «**عدلات الألحان**» أو «**محكم الفن**» ويطلقون على الشعر مصطلح «**لعب**» . ويصف بعضهم أبيات القصيدة في المراحل الأولى من النظم وقبل أن تتشكل على صورة كلمات موزونة مقفاة بأنها إيقاع «**يدك**» أو «**يرجس**» في حنايا الضلوع كما يقول مشعان :

يقول مشعان الهتيمي تفلهم قيلٍ رِجَس بين الضاوع المغاليق

ويقول حجاب راعي الروضة :

ياهل الهوى شيلو معي محكم الفن ثم ارفقوا باهداي حتى تشيلونه

ويقول علي السناني :

هـاتـوا لنـا طـارٍ نبي نقـرعـه · بـاغٍ اقـول بعشـقـةٍ لي كـلام
يـا قـارع الـدمّـام قم واقـرعـه · قم عـزّ من لا طـول ليله ينـام

ويقول عبد العزيز السليم :

قلب ياللي سمـر من حس طارٍ سمر · يوم راع الهوى يصغي لـطقّة يـده
طقّـوا الـطار والملعب عليهن عمـر · وارتوى اللعب من خمر الهوى باجوده
طوّعوهن هـل العادات فـوق وحدر · لين طاعن وميت القلب وش عوّده

متى وأين ينظم الشاعر قصيدته :

يقول ابن قتيبة في كتابه **الشعر والشعراء** : وللشعر أوقات يسرع فيها أتيّه ويسمح فيها أبيّه منها أول الليل قبل تغشّي الكرى ومنها صدر النهار قبل الغداء ومنها يوم شرب الدواء ومنها الخلوة في الحبس والمسير(٣٧). وروى عن الأصمعي قوله : لم يستدع شارد الشعر بمثل الماء الجاري والشرف العالي والمكان الخضر الخالي(٣٨). وسأل أحدهم كثيراً قال : يا أبا صخر كيف تصنع إذا صعب عليك قول الشعر؟ قال : أطوف في الرباع المخلية والرياض المعشبة فيسهل علي أرصنه ويسرع إلي أحسنه(٣٩). ويقال إن جريراً إذا أراد أن يؤبّد قصيدة صنعها ليلاً(٤٠). أما الفرزدق فإنه إذا صعبت عليه صنعة الشعر ركب ناقته وطاف خالياً منفرداً وحده في شعاب الجبال وبطون الأودية والأماكن الخربة الخالية فيعطيه الكلام قياده(٤١).

ولو تدبرنا ما يقوله شعراء النبط عن أنفسهم في هذا الشأن لوجدنا أنهم لا يختلفون عن أسلافهم من شعراء العرب القدامى . فنجد مثلاً أن بعضهم يستغل فترة الهدوء آخر الليل حين تنحدر النجوم نحو المغيب لنظم قصيدته . يقول هويجس الشويحاني :

قال الشويحـاني الذي بـات ما غفـا · وعيـون مـا هن بـالمنـام رقـود
لـو نامـوا الاجواد مـا نـام هـدبهن · لـكـن بـين حـجـورهـن نـاقـود
دلّـيـت اواليـهـن وازيّـن نـظمـهـن · كـما تـنـظم العـذرا لهـا مقـلود

ويقول عدوان الهربيد :

ابدي بذكر الله على كل بادي طلبة وليّي كل ما اسعى بالاصباح
حزّة دخول الليل ضافي السواد الين ما نادى المنادي بالافلاح
ما بتّ انّهض غيبهن من فوادي قصاويٍ ما يقنعن كل ما لاح[٤٢]
هاضن عليّ مثل ارتكاب الجراد حين العصير ليا تداني للامراح
حطيت بالميزان قيمة مرادي نظمتهن نظمٍ تقل شغل مسباح

والكثير من الشعراء يفضل أن يكون وحيداً أثناء نظم القصيدة لأنه يبحث عن الهدوء وصفاء الذهن وكذلك لأنه لا يريد الآخرين أن يروه في الحالة الغريبة التي هو عليها ، حالة الاضطراب النفسي والهيجان العاطفي التي تتغشاه أثناء النظم والتي سبق أن تحدثنا عنها . لذا فإن الشاعر حينما يتحفز لنظم قصيدته ينأى جانباً ويتخذ مكاناً قصياً كأن يتسنم قمة جبل عالية أو يجوب الفلوات وحيداً أو يهيم على وجهه لا يلوي على شيء .

يقول رضا بن طارف الشمري :

يا ضاق بالي قلت دنّوا ذلولي حطّوا عليها كورها والقراميش[٤٣]
حطّوا عليها كورها وارخصوا لي نبي نمضيّ وقتنا بالمطاريش

ويقول زبن بن عمير :

دعوني دعوني ياهلي لا تعذلوني دعوني دعوني بيّح الود مكنوني
ليا دقّ بي دالوب طارٍ من الهوى تقولون والا ياهلي ما تقولون
ابفيّض العبرات عمّا بخاطري وحيد الخلا ما ابى المخاليق يوحوني

ويقول محمد الأحمد السديري :

يقول من عدّى على راس عالي رجمٍ طويلٍ يدهله كل قرناس
في راس مرجومٍ عسير المنال تلعب به الارياح من كل نسناس
في مهمهٍ قفرٍ من الناس خالي يشتاق له من حسّ بالقلب هوجاس
قعدت في راسه وحيدٍ لحالي والقلب في لجّات الافكار غطّاس

ويقول سويلم العلي :

قال الذي في بدع الامثال ما تاه ينقى غرايبها على كيف باله

في راس رجمٍ نـايف العصر عدّاه   وراعى الهـوى المعتاد قبلي عنى له
مذروب ململوم القـرا عسر مـرقـاه   رجمٍ يهيّض من عنى له وجا لـه
من ضيقةٍ بالصدر يوم انّي انصـاه   غـزيـر دمـع العين لجّـة محالـه

وقنن الجبال العالية من أفضل الأماكن لنظم الشعر بالنسبة لشعراء النبط لأنها تتميز بنسيمها العليل (نسناس) الذي يبعث على النشاط والحيوية ، أو، كما يقول الشعراء ، يثير الأشجان ويحرك العواطف ويساعد على تفتق القريحة وشحذ الذهن . وحينما يتسنم الشاعر قمة الجبل يعطي له الشعر قياده فيأخذ بزمام القوافي ويبحر في فنون القول ويغوص إلى درر الكلام وجواهر الألفاظ، وهذا ما يعبر عنه الشعراء مجازاً بقولهم : هب الهوا ، ذعذع النسناس ،كما في قول عبد العزيز بن عيد :

قـال العقيـلي يـوم ربي هـداني   عـدّيت من حوران عـالى المراقيب
وان قـاد نسنـاس الهـوى ذعـذعـاني   قمت اتقلّب فيه واعوي عوا الذيب

وتقول سعدى الرمالية :

عـدّيـت رجـمٍ بـغـربي راف   يـلعب بـه الهيف طـايـفـهـا

وتقول الأخرى :

الله مـن قـلبٍ تـولاه هـفّـاف   تلعب به الاريـاح بـين الصناديق

ويقول جريّ الجنوبي :

يقول جـري واشرف اليـوم مـرقب   طـويـل الـذرا للريح فيـه زليـل
طـويل الـذرا تهفى الحـواويم دونـه   ولـلحـر الاشقـر في ذراه مقيـل
لا تشرف المرقاب يلعب بـك الهوا   ويـذكّـرك المـرقـاب كـل خليـل

ويقول :

يقول جـريٍّ واشرف اليـوم مـرقب   طـويـل الـذرا للريح فيـه فنون
طـويل الـذرا تهفى الحـواويم دونـه   ولـلحـر الاشقـر في ذراه زبـون
الى هب نسيم الـريح وانـا براسـه   تـذكّـرت خـلان لـنـا وشـطـون

وتقول رجا بنت ضافي :

انا باديه وقت الضحى راس رجمٍ بان   وترى من بدا المشراف لازم بيشعر فيه(٤٤)

ومن قمم الجبال العالية يستطيع الشاعر أن يرى كل شيء ويستشرف الآفاق ويحس بأن المجال مفسوح أمامه ليبصر الأشياء النائية البعيدة ويكتشف الأشياء الغامضة المجهولة في هذا الفضاء الشاسع . وقد يكون في ذلك رمز لحالة الاستكشاف والتنوير التي يمر بها الشاعر أثناء النظم والتي تعني صفاء الذهن ووضوح الرؤية وتجلي البصيرة . والمناظر التي يشاهدها الشاعر من مكانه الشامخ تشحذ فكره وتنشط خياله وتثير مشاعره فتتفجر طاقات الابداع الكامنة لديه وتبدأ المعاني والصور الشعرية في التداعي تلقائياً وتندفع الانفعالات والأحاسيس من العقل الباطن إلى الوعي فيأتي النظم عفو الخاطر . وتجدر الإشارة إلى أن العلو والسمو قد ارتبط منذ القدم بالوحي والإلهام وأن الصعود إلى أعلى يعني التقرب من مصادر الوحي الرباني .

ومنذ القدم كان رأس الجبل بالنسبة للشاعر مكاناً يستطيع منه أن يمد بصره ليراقب ظعائن المحبوبة الراحلة أو يتطلع إلى قطينها البعيد . يقول المورقي :

يقول المورقي نهار في روس الحيود اواق   معدٍّ بين حاذه والمحاني والمجاديرا
معدٍّ بالهوى وامسيت غادٍ كني المحراق   والجلج بالهوى لجلاج صلفات الزماميرا
واخيل المال يحدى والرحايل بالزهاب تساق   واقول بجيرة الله ولفي المقفي مسافيرا

ويقول سويلم العلي السهلي :

البدو شالوا نوّهوا بالمراحيل   كلٍ ركض للزمل شِلّاه تومي
حدٍ يخمّ العلق يخطيه ويشيل   وحدٍ تقلّل ما بقي له لزوم
شالوا وقفّن الظعاين زعاجيل   شفّوا وهفّوا واتّقوا بالحزوم
وانا بمرقاب الشقا عيني تخيل   في راس مرقابٍ طويل الرجوم
أخايل الاظعان واقفت مقابيل   استقبلن ظعونٍ زاهى الرقوم(٤٥)

ويقول سالم بن تويم الدوّاي :

البارحه بالليل عيني سهيره   والقلب من كثر الهواجيس مشطون
واليوم بالمشراف مثل النطيره   اقفاي واقبالٍ على الرجم هاللون

عدّيت في حيدٍ نصاله كبيره أخيل نجعٍ ثوّروا وين ينوون
اللي نبي قفّا جنوبٍ نشيره واهلي من الجوبه شمالٍ يشدّون
فكّرت لين الشوف غورق نظيره نوبٍ نميّزهم ونوبٍ يضيعون
الله يلوم اليوم واره قصيره ما تكشف اللي بايسر البرق يمشون

ومن المعروف أن قمم الجبال الشاهقة السامقة ترمز إلى الشرف والعلياء وإلى الشمم والإباء والى العزة والأنفة وغير ذلك من الصفات الفاضلة والمقاصد النبيلة التي يحث عليها الشعراء ويتغنون بها في قصائدهم . وحينما يسمو الشاعر إلى أعلى فإنه يترفع عن ما يشين العرض ويخدش الكرامة وعن جميع الرذائل التي تهوي بالإنسان إلى الحضيض .

هذا ولا يخفى ما في عملية التسلق ذاتها من مشقة وعناء فكأنما الشاعر يرمز بها إلى ما يكابده من مشاق ويتجشمه من مصاعب أثناء النظم ، فالشعر مرتقى صعب ومركب وعر ، أو كما يقول الحطيئة «الشعر صعب وطويل سلمه» . فالشاعر الذي يترفع عن المعاني الرخيصة المبتذلة ويسمو إلى المعاني الشريفة المبتكرة لا بد له أن يتعب وينصب في سبيل الحصول على ما يريد .

تقول فتاة الوشم :

عدّيت في مرقبٍ والليل ممسيني قلبي حدا الرجل للمرقاب وامساني

ويقول جروان الطيار :

أمس الضحى نطيت راس الشذوبي قلبي على راس الطويله حداني

يقول رميح الخمشي :

ان جيت مرقاب الضحى تقل منسوب كن الرجوم بروسهن لي علوفه[٤٦]

ويقول ساكر الخمشي :

نطيت راس معمرٍ وقت الادماس وعرفت رقي الرجم ما به لنا زود[٤٧]
لى زان شوفك لازمٍ شفت الاوناس لازم تشوف اللي ورا جرع ابا الدود

ويقول مسعود مدلم فالح البجادي الشهراني :

امس الضحى عدّيت في راس مرقاب ذبّيت راس الرجم ما ارغب سهلها[٤٨]

راس الجبل مزبن عن الذيب والداب
كب المـراغـه خـاسرٍ من نـزلهـا
الـرجم تزبن فيـه الاحرار وعقـاب
والبـوم يقعـد في مـواطي جبلهـا

ويقول مبارك بن درويش السهلي :

عـدّيت بـالـرجم الـطويـل المنيفي
عـمـلّطٍ مـتـعـلّيٍ كـل مـرقـاب
عملّطٍ مـا لـه بجنسـه وصيـفي
مشليّدٍ حيده على البعد جـذاب[٤٩]
ودّبـني المـرقـاب ودب العسيـفـي
اجيه وراجع خـاطري منـه ماطـاب
من عبـرةٍ في خـاطـري مـا تقيفي
دايم عـلى رمّـانـة الخـد هـرّاب[٥٠]

وقال آخر :

انا احفيت من رقي المرجّم عراقيبي
والى جيت ابجلس في غبا الارض ما اداني

الخاتمة :

أردنا في هذه المقالة أن نوضح عن طريق استقراء النصوص وتحليلها مفهوم شعراء النبط لعملية النظم . وقد رأينا أن الشعر النبطي ، وإن كان في مجمله يدخل ضمن ما يسمى بالشعر العامي ، أو الشعبي ، وينظمه شعراءهم في الغالب أميون لا يعرفون القراءة والكتابة ، إلا أن هذا الشعر أبعد ما يكون عن السذاجة والبساطة التي يعتقد الكثير من الناس خاطئاً أنها من السمات المميزة للشعر الشفهي عموماً .

وقد لاحظنا أن مقتضيات الوزن والقافية والموسيقى الشعرية والبحث عن المعاني المبتكرة والصور البديعة وكذلك تثقيف القصيدة وتحبير أبياتها وتجويد حبكتها الفنية ونسيجها الكلي يتطلب من الشاعر وقتاً طويلاً وجهداً مضنياً ويجعل من النظم عملية شاقة تحتاج إلى قدر من التروي والتدبر . والشاعر النبطي يعي تمام الوعي ويدرك تمام الادراك رسالته الفنية ودوره الإجتماعي ويحاول جاهداً أن يخرج بعمل فني رائع يرضى عنه جمهور المستمعين ويثبت مكانته بينهم كشاعر مبدع .

وأخيراً ، لعل في هذه المقالة ما يدل على أن الشعر النبطي موروث أدبي ضخم يزخر بالقضايا العديدة المتشعبة التي تشكل ميداناً خصباً للبحث والدراسة وفيه من العناصر الفنية والجمالية ما يستحق اهتمام الأدباء والكتاب . وما أحوجنا إلى أخصائيين متعمقين ودراسات

جادة تنير لنا الطريق في هذا المجال وتكشف لنا عن أسرار هذا الارث الشعري الثمين وما يحتويه من تجارب القرون الطويلة الماضية .

● ● ●

الحواشي

(١) الاقراح: الأبيات الشعرية (من القريحة). هقاوي: أفكار وتطلعات. زهاف: المتسرع الذي ينقصه التروي وسداد الرأي. بيطار: حاذق متمرس. قصاوي: قصية، أي من الأعماق كما في قول عدوان الهربيد في أبياته.

دليت انهض غيبهن من فوادي قصاوي ما يقنعن كل ما لاح

لاظلي: أظل. الزرايب: الرجوم في شعاف الجبال.

(٢) تفاقا على قافي: تتابع بعضه في إثر بعض، بعضه يقفو بعضاً. ما جا في: ما جاء في، ما أعانيه.

(٣) مردوم: متراكم بعضه فوق بعض، ويقصد بذلك الهواجس والأحاسيس.

(٤) النشير: أذواد الإبل. عرابه: الإبل الفتية معربة الأصل. تتابعن: الضمير يعود إلى الأحاسيس الشعرية. كما ورد القطا باللواهيب: أي دفعة واحدة وبكثرة.

(٥) الفواريز: الذين يفرزون ويميزون الغث من السمين. لايقه: لائقة.

(٦) قارنه بقول امرىء القيس:

أذود القوافيَ عني ذِياداً ذياد غلام جريء جَرَادا
فلما كَثُرْنَ وَعَنَّيْنَهُ تخيَّر مِنْهُنَّ شَتَّى جياداً
فأعزِلُ مَرْجانها جانباً وآخذُ من دُرِّها المستجادا

(٧) ينترح: يغيض وينضب.

(٨) جامكبر: اندفع ماؤه بقوة من القمة.

(٩) السيح: مجرى الماء أو ما يسمى في بعض المناطق «ساقي» أو «ترعة». خده: الخد، الأرض المنبسطة.

(١٠) أرسال: دفعات متتالية. حرفهن: نظامهن. عال: اختلف. النحانيح: عظام الصدر والتراقي. البيت الأخير يعني أن هذه الأبيات لحسنها وجمالها يتغنى بها الركبان ويورثها السلف للخلف.

(١١) قارنه بقول عدي بن الرقاع:

وقصيدةٍ قد بت أجمع بينها حتى أقوِّمَ مَيْلَها وسِنَادَها
نَظَرَ المُثقِّفِ في كُعُوبِ قَنَاتِهِ حتى يُقيمَ ثِقَافُهُ مُنآدَها

(١٢) قارنه بقول سويد بن كراع:

أبيت بأبواب القوافي كأنما أصادي بها سرباً من الوحش نُزَّعا
أكالئها حتى أعرّس بعدما يكون سحيراً أو بعيداً فأهجعا
عواصي إلا ما جعلت أمامها عصا مربد تغشى نحورا وأذرعا
أهبت بغر الآبدات فراجعت طريقاً أملته القصائدُ مهيعا
بعيدة شأوٍ لا يكاد يردها لها طالب حتى يكل ويظلعا
أذا خفت أن تروى علي رددتها وراء التراقي خشيةُ أن تطلّعا
وجشمني خوف ابن عفان ردها فثقفتها حولا جريدا ومربَعا

(١٣) Musil, Alois. **The Manners and Customs of the Rwala Bedouins** (1928). New York: The Czech Academy of Sciences and Arts & C.R. Crane. P. 284.

(١٤) Musil, Alois. **Arabia Deserta** (1927). New York: The Czech Academy of Sciences and Art & C.R. Crane. P.237.

(١٥) وشعراء النبط لا يختلفون في ذلك عن أسلافهم من شعراء العرب القدامى. والمتصفح لأمهات الكتب والمصادر الأساسية مثل **البيان والتبيين** للجاحظ، **الشعر والشعراء** لابن قتيبة، **العمدة** لابن رشيق، **الخصائص** لابن جني، **الأغاني** للأصفهاني سوف يجد أن علماء العرب وشعراءهم قد اتفقوا على أن نظم الشعر عمل شاق. وليس أدل على ذلك من أن ألقاب بعض الشعراء الجاهليين تدل على الأناة والتمهل في النظم مثل المهلهل والمرقش والمحبر والمثقف والمتنخل. كما أن مصطلحات النظم عندهم مثل نقح، حكك، حاك، تنخل كلها تدل على إجالة النظر في القصيدة قبل بثها في الناس. ومن شعراء الجاهلية من سموا عبيد الشعر مثل زهير والحطيئة. وروي عن الحطيئة قوله: خير الشعر الحولي المنقح المحكك. وكان الفرزدق يقول أنا أشعر تميم وربما أتت علي ساعة ونزع ضرس أسهل علي من قول بيت.

ومما يدخل في هذا الباب ويتناسب مع هذه المعاني من أقوال القدماء قول كعب بن زهير يمتدح شعره وشعر الحطيئة (جرول بن أوس).

فمن للقوافي شانها من يحوكها ... إذا ماثوى كعب وفوّز جرول
يقول فلا يعيا بشيء يقوله ... ومن قائليها من يسيء ويعجل
كفيتك لا تلقى من الناس واحدا ... تنخل منها مثل ما يتنخل
يثقفها حتى تلين متونها ... فيقصرُ عنها كل ما يُتمثّل

(١٦) **يتفلهم**: يتكلم عن فهم.

(١٧) **ترافى**: تتجمع وتنتظم. **على القافي**: متوالية ومتتابعة بانتظام.

(١٨) **أذاري هبوب الرياح**: أي أن كلامي بكثرة الهبوب ومازال الهواء هابا فأنا أذري شعراً مثل ما يذري الفلاح حب قمحه في البيادر.

(١٩) **الروابع**: الأفكار والهواجس. **الجند**: الجراد. **قشعة**: ما تنبته الأرض من الحشائش. **الذرنوح**: حشرة سامة. **يتفاق زيران من الموج بنطوح**: أي أن وقت ابحاري صادف أمواج عاتية جاءت بعكس الاتجاه الذي أنا مبحر فيه.

(٢٠) **يميوح**: أن يحول شخص في البئر معه إناء ليغرف الماء من البئر في الدلو، وهذا دليل أن الماء قليل وغير صاف لكثرة من يرده من الناس. **الصدارة** هم الذين صدروا عن البئر **والعطين** هم الذين ارتووا وأناخوا إبلهمُ عند البئر. **النثيل**: ما يستخرج من البئر من تراب وطين. **جابوح**: حفرة أو منخفض من الأرض. **القلتة**: النقرة في الجبل يستنقع فيها الماء وهي فصيحة ذكرها طرفة في قوله:

وعينان كالماويتين استكنتا ... بكهفي حجاجي صخرة قلت مورد

صوح: الجبل صعب المرتقى. **الصنوع**: المعابر والطرقات في الجبل. **صبح مصاديره وتجذب دفينه**: أي أن الطرق المؤدية إلى هذا البئر واضحة من كثر ما تطرق ومن كثرة تزاحم الواردين عليه فإنهم يهيلون الدفين والتراب إلى قاع البئر.

(٢١) **ناجول**: الرامي حديد البصر. **بذّني**: نافسني وأزعجني. **الريع**: الطريق في الجبل.

(٢٢) **عرية الساق**: الفرس.

(٢٣) **يمرس الليل**: الأمراس هو أن يفلت الحبل من المحالة فتسرع في دورانها وهو كناية عن الاستمرار والتوغل. **تقزي**: تسهر. **الشماشيل**: البقايا القليلة.

(٢٤) **الهواجيس مراس**: من أمرست المحالة، وتعني أن الهواجيس تكاثرت عليه. **افوع فوعة واحد من قطاع**: أهب كما يهب من رأى عدو قاطع متعطش إلى دمه. وكانت القبائل في السابق حينما تغزو بعضها البعض إما أن يكون بينهم قطع الرقاب وسفك الدماء أو أن يكون بينهم منع السلاح أي أن المحارب إذا رأى العدو متمكناً منه وسوف يقتله طلب منه المنع أي العفو فيمن عليه ويعفو عنه.

(٢٥) **التنهات**: الآهات. **المذهب**: المجنون الذي ذهب عقله.

(٢٦) **شفاوي**: متعطش. **أقنب**: أصيح بصوت مرتفع كما يصبح الذئب.

(٢٧) ريام: من رأم أي الف.

(٢٨) أسوج: اتردد جيئه وذهاباً ولا أستقر. أهجل: لا أستقر. قيان: جائع.

(٢٩) آخذ الشوكة بمنقاشي: كناية عن حدة البصر.

(٣٠) الجميلة: قطيع الظباء. حسنا: اسم بندقيته. المشقاص: زناد البندقية، وبندقيته هذه من نوع الفتيل. الذحاح: الرصاص الذي يردي الصيد. يتسع الجديله: يدليها من الأمام.

(٣١) الدعوب: مجاري السيل والشعاب الصغيرة. دق الحلال: الحيران الصغيرة والبهم حينما تشذ عن بقية الحلال. عياز السحاب: مؤخرة السحاب.

(٣٢) النجر: الهاون الذي يستخدم لسحق البن. الشيب: الإبل التي أبيضت جنوبها من أثر الرحل. عداوى: أسنامها مرتفعة كالمدوة. صعاب: غير مروضة. عفتوهن: روضوها قسراً. رواع: جمع رعية. البيت الأخير يعني أن هؤلاء القوم نهبوا الإبل في حمارة القيض وأوردوها على بئر عميقة مقطع أي قليلة الماء والغروب المستخدمة لرفع الماء ترطع أي ترشح ويتسرب منها الماء. والحداير يهابون النزول في هذه البئر الطويلة وفي هذا الموقع المخيف.

(٣٣) طقيت بالطايل وبالقاصراوميت: الطايل هو الأصبع الوسطى والقاصر هو الابهام. وفي حالة الندم والأسف فإن الشخص «يطق أصبعه» بحيث أن الوسطى تحدث فرقعة من جزاء اصطدامها براحة اليد ويبقى الابهام منتصباً بينما بقية الأصابع مكفوفة.

(٣٤) تفرق نهجها: تشتت أفكارها، والنهج هو الطريق والإتجاه. وفي البيت الثاني يقول إنني أنا الشاعر المعروف حنيف الذي تفرض علي سمعتي ومكانتي أن أشيد أبياتاً ليس فيها عوج ولا خلل.

(٣٥) Musil, Alois. **Arabia Deserta** (1927). New York: The Czech Academy of Sciences and Arts & R.C. Crane. P.236-7.

(٣٦) كانت هذه الظاهرة موجودة حتى عند الشعراء القدماء أنظر إلى قول الحطيئة يصف كيف ينظم القصيدة «. . . إلا أن تراني مسلنطحاً واضعاً إحدى رجلي على الأخرى رافعاً عقيرتي أعوي في أثر القوافي».

(٣٧) عبدالله بن مسلم بن قتيبة. الشعر والشعراء (١٩٦٦) تحقيق محمد أحمد شاكر. دار المعارف القاهرة. جـ١ ص : ٨١.

(٣٨) نفس المصدر، ص : ٧٩.

(٣٩) نفسه، ص : ٧٩.

(٤٠) أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده (١٩٦٣) تحقيق محيي الدين عبدالحميد. مطبعة السعادة بمصر. جـ١ ، ص : ٢٠٧.

(٤١) نفس المصدر.

(٤٢) انهّض غيبهن: الضمير يعود إلى أبيات الشعر.

(٤٣) القراميش: أدوات الرحل ومستلزمات الرحلة.

(٤٤) قارنه بقول الأحوص :

وأشرفت في نشز من الأرض يافع وقد تشعف الايفاع من كان مقصدا

(٤٥) شلاّه: أطراف ردائه، مفردها شليل. العلق: ما يعلق على رحل الدابة من المتاع والأثاث. يخم: يلتقط على عجل. زعاجيل: مسرعة. شفوا: اعتلوا النجاد. هفوا: انحدروا في الوهاد. اتقوا بالحزوم. اختفوا وراء الحزون. استقبلن: ذهبت باتجاه القبلة.

(٤٦) منسوب: مدعو. علوفة: الطعام الذي يقدم للصقر.

(٤٧) معمرد: شاهق قمته مستدقة.

(٤٨) ذبّيت: تعليت.

(٤٩) عملّط ومشليّد: تعني شامخ وسامق وصعب المرتقى.

(٥٠) رمّانة الخد: الوجنة.

الشنقيطي ومدرسة النجاة في الزبير



د. / علي أبا حسين

قال تعالى في محكم كتابه العزيز ﴿من المؤمنين رجال صدقوا ماعاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلاً﴾ .

على ضفاف المحيط الأطلسي وعلى مقربة من منطلق قادة الإسلام الذين خرجوا من الجزيرة العربية وهم يتوجهون صوب بلاد المغرب ليرفعوا راية التمدن العربي الإسلامي على أرض أوربا ، ومن اقليم شنقيط في أقصى المغرب الأقصى حيث وطأت سنابك خيل المسلمين الأوائل أرضها وهي تسابق الريح يقودها طارق بن زياد وموسى بن نصير وعقبة بن نافع الذي وجه عنان فرسه نحو بحر الظلمات (المحيط الأطلس) وهو يقول: لو أني أعلم أن وراء هذا البحر أرضاً لخضته حتى أنشر الإسلام أو أموت دونه .

وكان الفتح العظيم يصحبه فتح علمي فما أن يستقر الإسلام في بلد إلا ومساجد تبنى ومدارس تشيد وجامعات تزخر بطلاب العلم ومكتبات تحوي كنوز المخطوطات .

وهناك من أرض شنقيط خرج (محمد أمين) ومن عادة أهل هذا البلد أن يقترن اسم مولودهم بمحمد فهو من خير الأسماء ، فأمين اسمه مضاف إليه محمد وهو من بني الحسن أو ما يلفظ بالبربرية الجنوبية (ايذا بالحسن) ومعنى (ايذا = بنو) وهي قبيلة ظهر منها شيوخ أجلاء وعلماء أعلام خدموا العلم وأهله ومنهم الشيخ (محمد أمين الشنقيطي) أحد طلاب

الحرم المكي الشريف . والدارس في كتاب (الوسيط في تراجم أدباء شنقيط) يجد خير دليل على مانقول .

ولد محمد أمين الشنقيطي في شنقيط سنة ١٢٩٦هـ ولد الطفل الذي سيكون له شأن في تطور العلم والجهاد في سبيل الله وارساء سفينة النجاة في كل بلاد يحل فيها . وشنقيط من بادية مراكش المشرفة على البحر المتوسط شمالاً والمحيط الأطلسي غرباً حيث يسود مناخ البحر المتوسط بربيعه الدافيء وشتائه المطير وأشجاره الباسقات من البرتقال والليمون وسائر الحمضيات وفيها التين والزيتون والمروج الخضراء ، هناك درس الشنقيطي في كتاتيبها ومدارسها التي كانت تحتل مجموعة من الخيام الناصعةالبياض فالهواء الطلق والشمس الدافئة والفضاء الفسيح وفي الطبيعة يتلقى الطلاب دروساً في الدين واللغة والحساب وأخبار الأمم وسير الملوك وقد وصف الوسيط تلك المدارس وصفاً مسهباً فلا يعجب المرء حينئذ لما للبيئة الدراسية من أثر فعال في تقدم الفرد وهو يتلقى العلوم والأدب في الطبيعة فلا جدران تحدد أفق تفكيره ولا أبواب تمنعه من الخروج والدخول بل تتمثل الحرية في طلب العلم في أجلى مظاهرها دون قيود أو حدود . وقد كان الطرطوش صاحب كتاب سراج الملوك يعلم تلامذته في غابة على الطبيعة حتى بلغ عددهم المئات . ولم يلبث الشاب محمد أمين أن أسس مدرسة من الخيام وصفها لي الدكتور تقي الدين الهلالي فكان يطعم تلامذته ويسقيهم ويكسوهم أحياناً فاما طعامهم فمن بضع بقرات حلوب أو نوق أو ماشية يجلبها من كان في سعة من الطلاب لشيخهم وللاقران من التلاميذ وهنا يعيش الجميع على غذاء واحد ويشتركون في خدمة النوق والبقرات ويشربون من لبن حلايب الشيخ ويعيشون تحت سقف الخيمة : فالجو نقي والطعام مغذ ومقوى وشهي فكأنهم في معسكر كشفي تربطهم رابطة العلم وهم ينهلون عن شيخهم الدرس وبعد الفراغ من هذه الكتاتيب التي تخرّج فيها الشيخ محمد أمين الشنقيطي رحمه الله ونهل من معين العلم كان مجتهداً في دروسه وفكره لا يميل إلى التقليد ولا يتقيد بالتمذهب ويرىأن نشر العلم وتعليمه في ديار المسلمين أفضل الأعمال وأبرها وهو الذي يُخلد ذكرى الانسان على مر العصور والأجيال . حتى إذا كانت ارادة رب السماء وحان وقت الترحال بعد أن زود نفسه بالعلم وهو ذخيرة المعلم وزاد العالم في كل آن ، ركب الشيخ الجليل سفينة النجاة من شنقيط التي حمل اسمها وخلدها عبر التاريخ في بلاد المغرب ذكرى الشيخ الشنقيطي العالم مع جملة ممن خرجتهم تلك الفساطيط من الخيام فسارت بعلمهم الركبان، ومنذ أكثر من نصف قرن من

الزمان أخذ العالم المؤمن برسالة العلم يجوب البلدان مشرقاً تارة ومغرباً أخرى معلماً حيناً ومرشداً ومتعلماً ومجاهداً يحارب الجهل والجاهلية .

تلقى فضيلة الشيخ محمد أمين الشنقيطي علومه في بلاده ثم اتجه سنة ١٣٢٨هـ[1] صوب مكة المكرمة في الشرق نحو سراج الدنيا ومصباح الخلق ليؤدي فريضة الحج ويزور مسجد المصطفى عليه أفضل الصلاة والسلام فيجعل من هناك المنطلق الأول للمشروع العلمي وهو ينثر المعرفة بين طلابه في قلب الجزيرة العربية وأطرافها يجوبها بقلب ينبض بالإيمان فيبني صرحاً للعلم لازالت أمارته شاهدة للعيان تذكرنا بالعلماء العاملين .

وفي حرم المسجد الحرام بمكة المكرمة وعند باب زيادة جلس محمد أمين الشنقيطي يتلقى العلم على شيخه (أبي شعيب المغربي) قال الشيخ عبد الستار الدهلوى في مخطوطته (فيض الملك المتعالى بأنباء أوائل القرن الثالث عشر والتوالي) المحفوظ في مكتبة الحرم الشريف (اجاز أبو شعيب محمد أمين الشنقيطي ، وكتب لنا ممن عاصره ونثق به أن (علي البسام) توجه إلى المدينة المنورة سنة ١٣٤٨هـ واجتمع مع الشيخ الزعيبي وفي أثناء المحادثة فيما بينهما سأل الشيخ علي البسام عن الشنقيطي الذي كان يدرس معه عند الشيخ شعيب في باب زيادة من أبواب الحرم المكي فقال علي كنا ثلاثة أصناف: منا من عنده علم ولكن علمه أزيد من عقليته ــ ومن عندنا من عنده علم ولكن علمه أقل مما يستحقه ــ وهذا الشيخ محمد أمين الشنقيطي له علم غزير وعقل راجح فقد تضلع بالعربية فتمكن من نحوها وصرفها وعروضها . ومن العلوم الشرعية فتخرج على علماء المغاربة في شنقيط وما حولها ومشايخ الحرم المكي الشريف .

أما الشيخ الشنقيطي فهو غير محمد الأمين المتوفى سنة١٢٨٥هـ والذي ترجم له الدهلوى وليس بالشنقيطي محمد محمود المتوفي بالمدينة المنورة ممن أورد تاريخ حياته في كتاب فيض الملك المتعالى فقد انجبت شنقيط علماء حفظ المترجمون تراجم لهم أما الشيخ محمد أمين الشنقيطي موضوع بحثنا فقد تخرج في مدرسة الحرم المكي الجامعة تلك المدرسة التي بقيت مصدر اشعاع فكري يفد إليها طلاب العلم من أقاصي المشرق ومن المغرب الأقصى ليتعلموا ويتخرجوا على مشايخ هناك لايحصيهم إلا الله في أحقاب التاريخ الإسلامي .

ومن هناك ينطلق الطلاب ليصبحوا علماء في أرض الله الواسعة ومنهم الشيخ الشنقيطي الذي اتجه صوب الشرق يجاهد في ميدان العلم وسلاحه الايمان وعتاده العقيدة الصادقة فلم

يكتف بالتعليم فحسب بل وجد أن تأسيس المدارس على النهج السلفي خير دعامة للحفاظ على العلم القرآني وسيكون له أبناء بررة يقوّمون هذه المدارس ويغذونها من بعده وقد حقق الله أمنية الرجل وخلفه طلابه فكانوا خير خلف لخير سلف .

ورحل الشيخ إلى مصر فأخذ من علماء الأزهر وجلس هناك في رواق المغاربة شاباً يتلقى المزيد من العلم وتصدر للتدريس في دار الدعوة والإرشاد بمصر وممن أخذ عنه أحد أبناء آل شاكر .

وفي بلاد نجد أخذ عن شيخ من شيوخ عنيزة وهو الشيخ أبو وادي إذ درس عليه صحيح البخاري في الحديث وقرأ على قاضي عنيزة الشيخ صالح عثمان القاضي صحيح مسلم . ولما تمكن من العلوم العربية والشرعية بدأ في نشر المعرفة وكل البلاد العربية بلاده فأخذ يعلم اللغة العربية في بيت له في عنيزة قرب بيت محمد السليمان الحمدان ثم اتجه إلى الكويت متخذاً من المساجد منابر للوعظ والإرشاد ورحل إلى الاحساء حيث درس فيها على بعض مشايخها ولم يبرحها حتى عام ستة وعشرين وثلثمائة وألف . وذكر لنا أن الشيخ فيروز التميمي الاحسائي أحد مشايخه ولدى البحث وجدت أن محمد بن عبدالله بن فيروز التميمي الاحسائي الحنبلي ربما يكون هو شيخه فقد أورد ترجمته الشيخ عبدالستار الدهلوى دون ذكر تلامذته ولكن من سني الوفاة يمكن استنتاج ذلك .

وألقى الشيخ محمد أمين الشنقيطي عصا الترحال في بلده (الزبير) وذلك بطلب من الشيخ (مزعل السعدون) وبترشيح من شيخ الحرم المكي الشريف هو الشيخ (شعيب) ليقوم بالامامة والتدريس في (مسجد مزعل في الزبير) والذي لايزال يحمل اسمه وكانت شهادة الشيخ شعيب لتلميذه محمد أمين الشنقيطي أن كتب للشيخ مزعل قوله (انني أرشح أحد تلامذتي وهو الشنقيطي والذي اعتمد عليه بالحفظ والفهم) وعلى هذا الأساس توجه إلى الزبير .

وقد وصل المبعوث من قبل شيخ الحرم المكي شعيب الكيالي المغربي والذي توجه إلى المغرب ليصبح رئيس قضاة مراكش أو مايسمونه شيخ الاسلام في بلاد المغاربة وبذا شع نور من العلم من حرم مكة المكرمة إلى بلاد العراق وأقبل طلاب العلم يسألونه عن الشيء الذي يتمناه فيقول لهم العلامة الشنقيطي (الشيء الذي أتمناه في حياتي أن يكون في الحرم المكي إمام واحد) . وكان أربعة أئمة يؤمون المسلمين في صلواتهم حسب المذاهب الأربعة وشاء الله تعالى

أن يحقق ما يصبوا إليه المعلم والعالم العامل الشيخ الشنقيطي فتحققت أمنيته في عهد المغفور له صقر الجزيرة العربية (عبد العزيز آل سعود) فأصبح أمام واحد للمسلمين وهم يتوجهون لله الواحد الأحد ، وسوف نستعرض آثاره العلمية ومؤسساته التعليمية وجهاده في سبيلها . لقد شهد الحرم المكي عدداً لايحصيهم إلا الله من العلماء وطلاب العلم ومنهم شيخنا الشنقيطي الذي تخرج في الحرم المكي فاتجه الشيخ محمد أمين الشنقيطي نحو (قصبة الزبير) ليؤم الناس ويرشدهم ويعلمهم في مسجد (مزعل باشا) ووصل الشيخ ووجد أن اماما قد عين مكانه بعد أن استطال مؤسس المسجد مدة التحاقه ، هذا الامام هو الشيخ (محمد بن رابع) وهنا تبدو التضحية ونكران الذات والروح الاسلامية العالية حينما أخذ كل من الشيخين يلح على الآخر أن يتسلم منصب التدريس في البلد وأمامة المسجد ، وأخذ الشنقيطي يعقد ندوات التعليم بعد صلاة العشاء يحدث الناس ويعظهم ويلقي المحاضرات متخذاً من المساجد المتعددة في بلدة الزبير أماكن للوعظ والتدريس والتوجيه نحو مستقبل علمي مشرق والأهالي يتحلقون حوله في كل مسجد يحدث فيه .

وما كان من أهل البلد إلا أن تبرعوا له براتب شهري ترغيباً للعالم في البقاء بين ظهرانيهم بعد أن وجدوا أن عنده علماً نافعاً . وسعوا له في الزواج فحقق الله سعيهم وصاهرهم ، واتخذ من مسجد (آل ابراهيم) مكاناً لمدرسته ان صح أن نسميها مدرسة وفي نفس الوقت كان يسافر إلى الكويت ليقوم بالتدريس هناك ولكن بعض السعاة والحساد وقفوا في طريقه حينما رأوا تكاثر الناس حول حلقاته العلمية التي يعقدها في كل من بلدة الزبير وإمارة الكويت وقتئذ وكان مقره في الجمعية الخيرية الإسلامية بالكويت إذ اتخذها مدرسة يعلم فيها أصول الدين واللغة العربية وذلك عام تسعة وعشرين وثلثمائة وألف هجرية في عهد الشيخ مبارك آل صباح تلبية لطلب أهل الكويت ليلقي المحاضرات في اللغة وعلوم الدين ودُعيَ الشيخ للجمعية الخيرية في الكويت فلبى الدعوة قادماً من الزبير سنة ١٣٣١هـ ولبث مدة ينشر أفكاره السديدة وتعاليمه الرشيدة بالوعظ والتعليم في الجمعية تارة وفي المساجد أخرى ومازال يدأب في هذا الاصلاح إلى أن طرأ ماضطره إلى مغادرة الكويت(١).

وفي ربيع الآخر سنة ١٣٣١هـ أُقيم في الجمعية الخيرية بالكويت حين افتتاحها حفل ألقيت فيه الخطب فدعي المحدث الفاضل الشنقيطي من الزبير ليقوم بمهمة الوعظ والتعليم وغادرها بعد مدة لأمر سياسي فأقفلت الجمعية الخيرية بالكويت ووقف دولاب حركتها (٢) وبقي هذا

النهج حتى قامت الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤م ١٣٣٢هـ فحاول الانجليز اعتقاله في الكويت لموقفه المؤيد للعثمانيين ودعوته أن لا يحارب المسلمون بعضهم بعضاً لمصلحة اعداء الغرب والإسلام من المستعمرين الأجانب . ولما أراد القنصل الانجليزي في الكويت القاء القبض عليه نأى بجانبه عن محيط الكويت وزمَّ مطاياه إلى الزبير[٣] ثم اتجه العالم الشنقيطي إلى (حائل) ومنها إلى (القصيم) واستمر هناك يعلم حتى إذا وضعت الحرب أوزارها وحاول المستعمرون اعتقاله لافتائه بوجوب الجهاد تحت راية موحدة وهي راية التوحيد بجانب السلطنة العثمانية ضد الانجليز ولكنه نجا منهم والتحق بالمجاهدين في البدرة واشترك في حرب (سيحان) قرب نهر يقال له سيحان على ضفاف شط العرب. كما اشترك المجاهد الشنقيطي في حرب المستعمرين الأوربيين فساهم في معركة (الشعيبة) وجرح في هذه المعركة والشعيبة مكان قرب مرقد الزبير وطلحة رضى الله عنهما وحضر حصار الكويت أو (كوت عبيد) وتبع فلول الجيش العثماني إلى بغداد ولما تمكن الدخيل الأجنبي من البلاد خرج الشنقيطي إلى نجد ماراً بالكويت وسار على خطته السلفية في الاصلاح والحث على الجهاد بالسيف وبالقلم فاستوطن مدينة عنيزة في القصيم وأسس مدرسة أو قام بالتدريس في (عنيزة) وظل مجاهداً يحارب الجهل أربع سنوات ينشر الوعي ويعظ الناس ويرشدهم رغم ماواجهه من صعاب فقد أغضب بعض أدعياء العلم وأوغروا صدر آخرين من موآزريه . ولكن بقي من الرجال من يشد أزره ويقدر فضله ويحترم مكانته العلمية لما اتصف به من رجولة وأخلاق عالية وكان رحمه الله حجة في الحديث والتفسير واللغة العربية مثالاً للاستقامة والتضحية انموذجاً في المثابرة والصلابة والتخلق بخلق القرآن ، ثم بعد ذلك عاد الشيخ الشنقيطي من عنيزة إلى الكويت وألقى عصا تسياره في الزبير وهناك تزوج فيها .

تأسيس مدرسة النجاة الأهلية : استقرت الأحوال بعد الحرب العالمية الأولى وعاد الشيخ الشنقيطي إلى بلدة الزبير في حوالي سنة ١٣٣٧هـ ليرسي أسس مدرسة سيكون لها شأن ونصيب في التاريخ وكانت الأذهان مستعدة لتلقي العلوم فأخذ ينشر فكرة تأسيس مدرسة تعني بالنشء منذ حداثتهم فتزودهم بالعلوم التي تصلح بها دنياهم فيتخرج جيل صالح يساير الركب الحضاري متعزاً بدينه مفتخراً بقوميته ولاشك أن أمثل طريق لتنفيذ هذه الفكرة هو فتح المدارس الصالحة ، فاستجاب له جماعة من أهل البلد اقتنعوا بفائدة المشروع ونفعه فألف منهم لجنة انتخبته رئيساً لها وكان ذلك عام ١٣٣٩هـ الصادف ١٩٢٠م .

ولقد كان التعليم في مدينة الزبير ـ الواقعة غربي البصرة الحالية والتي نشأت على أنقاض مدينة البصرة القديمة والمطلة على الخليج العربي وعلى مشارف الصحراء ـ كما كان التعليم في غيرها من أكثر البلاد في الزمن الماضي على الطريقة التقليدية وهي طريقة الكتاتيب ويندر فيهم من يتعلم الكتابة . وفتح العثمانيون مدرسة تسمى الرشدية لا تختلف كثيراً عن الكتاتيب .

أما (**مدرسة الدويحس**) المؤسسة في الزبير منذ سنة ١١٨٠هـ وآثارها اليوم مقابل مسجد النجادة تماماً فقد أسسها ابن دويحس الشماس وكان التدريس فيها يتولاه عادة قضاة البلد إذ جرت العادة أن يكون القاضي في البلد اماماً وخطيباً في المسجد الجامع المقابل للمدرسة وهو (جامع النجادة) كما يقوم بوظيفة التدريس في مدرسة الدويحس علاوة على قيامه بمهمة القضاء في البلدة ، ويعين الشيخ الذي يتولى امرة البلد بأمر من الدولة العثمانية وقتئذ أو من واليها في البصرة وليس للقاضي صفة رسمية بين مدرسي مدرسة الدويحس .

وبقيت هذه المدرسة منذ ذلك التاريخ حتى وضعت دائرة الأوقاف يدها عليها . وممن قام بالتدريس فيها (الشيخ عبدالله الحمود) (والشيخ الجامع) (والشيخ عبد المحسن أبا بطين) الذي كان عالماً وقاضياً وشاعراً ثم مدرساً في مدرسة النجاة وقد أورد ذكرهم الشيخ عبدالستار الدهلوي في مخطوطة فيض الملك المتعالى المحفوظ بمكتبة المكي الشريف مع العلماء الذين درسوا أو تعلموا في الحرم المكي الشريف .

ان المستوى التعليمي في مدرسة الدويحس في الزبير المؤسسة منذ أكثر من مائتي سنة يشبه المعاهد العالية في منهجها ويسكن طلابها في نفس المدرسة ويعيشون على مايقدمه أهل الخير إليها ومايساهم به العلماء والقضاة والمدرسون ومايجود به الناس في المناسبات لتقدم هذه المدرسة . وكانت وفود الطلاب من نجد والاحساء والحجاز تفد إليها لطلب العلم .

وفي يوم الجمعة تتبرع بعض النسوة بغسل ملابس الطلاب وتعطيرها بالبخور في بيوتهن ثم تُعدنها لهم جاهزة قبيل صلاة الجمعة .

وإذا كانت مناسبة زواج أو دعوة كان طلاب مدرسة الدويحس المتقدمين في مائدة قد خصصت لهم بجانب من جوانب الحفل أو في غرفة خاصة ، حتى إذا ما انتهوا من طعامهم تقدم المدعوون من الأهالي للمائدة . كل ذلك اجلالاً لطلاب العلم وتكريماً للوافدين منهم من البلاد النجدية والحجازية والاحساء والكويت وغيرها من ديار مجاورة .

وقد توزع على طلاب هذه المدرسة بعض النقود التي يتبرع بها بعض أهل الخير من زكاتهم لأن المدارس التي تعني بأمور الدين وتنشر تعاليمه وتهذب أخلاق الناشئة مثل مدرسة الدويحس سابقاً ومدرسة النجاة حالياً جرى أن تصرف الزكاة إليها فهي تقوم بالجهاد في سبيل الله وفي نصرة دينه والدفاع عن الاسلام وحمايته من أعدائه بتكوين جيل يدافع ويحمي حوزة الدين بالعلم وهذا ماقامت عليه مدرسة النجاة تلك التي سعى الشيخ الشنقيطي في تأسيسها على النهج السلفي ويبدأ تاريخ تأسيسها على ماذكره (الشيخ عبدالله الدخيل) وهو أحد المساهمين في التدريس بها حتى افتتاحها في بيت العلي. وكان نائب الشيخ محمد أمين الشنقيطي (الشيخ عبد الرزاق الدايل) ومن الأساتذة الأوائل (الشيخ أحمد بن خميس) من قضاة الكويت والشيخ عبدالله المزين والشيخ ناصر الأحمد والشيخ أحمد العرفج وغيرهم(٤).

وساهم الشيخ محمد العسافي في وضع نظامها وقام الشيخ عبدالحليم أفندي أمام مسجد النقيب بالتدريس فيها سنة ١٣٢٤هـ .

وهنا بدأ النقاش حول تسمية هذا المعهد العلمي الذي سيحتل مكانه بين المعاهد العربية في العصر الحديث فقال الشيخ الشنقيطي نسميه (صدّاء) بدال مشددة مستشهداً ببيت من الشعر وهو :

ماكل ماء كصداء لوارده نعم ولا كل نبت فهو سعدان

وسعدان: نبت فيه شوك كثير . وصداء : ماء واقع جنوب بلدة (مرات) في الوشم بجنب (أشيقر) وهو دائماً عذب .

ثم اقترح آخرون أن تسمى المدرسة باسم (النجاة) وسميت كذلك وهي الآن تصل إلى خمسة وستين عاماً هجرياً من تاريخ تأسيسها . فقد جمعت لها الاعانات وتم بناء هذا البناء القائم اليوم في محلة الرشيدية .

وقد شهد عام ١٣٣٩هـ عودة الشيخ الشنقيطي من الحج عن طريق البحر وبصحبته الشيخ محمد البريه إمام (مسجد الخال) قدما من بومباي ومعهما (عبد الوهاب الخليوي) وفي مستهل هذه السنة في الخامس والعشرين من شهر محرم بدأ الشيخ جهاده لفتح المدرسة فتأسست (جمعية) لها تهدف لنشر الثقافة وارساء قواعد الدين في النشء وتربيتهم تربية استقلالية

يعتمدون فيها على أنفسهم في كسب معيشتهم وتحبب إليهم الأعمال الحرة . وهي تتوسل إلى تحقيق هذا الهدف بفتح المدارس على اختلاف أنواعها ودرجاتها في جميع أنحاء البلاد منذ عام ١٣٣٩هـ وهي السنة الأولى من تأسيسها .

ويعتبر الشيخ الشنقيطي المؤسس لهذه الجمعية بمؤآزرة نخبة من أهل البر والاصلاح وقد استطاع مع هذه النخبة الممتازة فتح المدرسة التي جمعت بين العلوم الدينية وتقديس الشعائر الاسلامية من جهة وبين العلوم الدنيوية النافعة من جهة أخرى لاعداد جيل يساير ركب الحضارة يحمل ثقافة نافعة تجمع بين الدين والدنيا وتقوده إلى ساحل النجاة وذلك بتدريس عقيدة السلف الصالح والتحذير من البدع والخرافات ومقاومة الالحاد والتحلل . وتعنى المدرسة باللغة العربية وحسن الخط العربي وتهتم بتعليم مبادىء مسك الدفاتر لتؤهل طلابها للعمل الحر ، وليس أدل على نجاحها في ذلك من أن أكثر موظفي المحلات التجارية من تلاميذها .

ونجاح خريجيها في دراساتهم العليا دليل آخر على نجاحها . حتى انها اهتمت بتغذية الروح الرياضية وساهمت في مباريات حصلت فيها على كؤوس فضية .

هذا بعض ماورد في نظامها وقد شجع الأهلون هذه المدرسة فتبرع الموسرون سنوياً في حفل يقام لهذا الغرض ويلقي الطلاب الخطب والقصائد والتمثيليات التاريخية وتقدم وزارة المعارف منحة سنوية . ويسجل التاريخ للشيخ (أحمد المشاري البراهيم) مساهمته بتشجيعه للشيخ الشنقيطي على تأسيس المدرسة على مراحل التعليم من أولى فابتدائي وعالٍ وأعلى وظهرت في سنة ١٣٣٩هـ الفكرة إلى حيز الوجود وبدأ تنفيذ تأسيس مدرسة فقد استؤجر لها محل . ثم ضعفت ماليتها فسافر الشيخ الشنقيطي إلى بلاد الهند فجمع من تجار العرب هناك أربعة عشر ألف ربية فبني فيها مقر المدرسة الحالي . بينما قدم (الشيخ أحمد المشاري البراهيم) جميع أخشاب قصره وهو قصر كان قد اشتراه في حينه وكان (لخالد العون) . ثم ساهمت مديرية الأوقاف بمنحه شهرية مقدارها سبعمائة وخمسون ربية . والمعارف بنحو ألف ومائتي ربية سنوياً حتى النساء من أهل الخير ساهمن في هذا المشروع الجليل فقد قدمت المحسنة السيدة (منيرة العون) أرضاً أقيم عليها بناء المدرسة الحالي واستقامت المدرسة (مدرسة النجاة) في الزبير كما استقامت مدرسة الدويحس في الزبير ومدارس الفلاح بمكة وجدة والهند ودبي والمدرسة الصولتية بمكة التي أسستها صولت النساء وغيرها من معاهد العلم التي خرجت ولازالت تخرج الكثير من رجال

اليوم والمستقبل . وللحرم المكي الشريف نصيب وافر في تعليم مؤسسي هذه المدارس ومدرسيها فهو المدرسة الأصلية التي عملت شيوخها وعلى أيدي أولئك الشيوخ تعلم رجال الأمس واليوم وستبقى معاقل للعلم يرحم الله العلماء العاملين في كل زمان ومكان .

لقد خلف الشيخ محمد الأمين الشنقيطي تراثاً علمياً وجلس للتدريس في الدوحة المباركة التي غرسها فأثرت في أبنائها ولازالت شامخة تحكي تاريخ العالم العربي المسلم الشنقيطي وهو يجوب الديار من المحيط إلى الخليج .

حقا ان في سيرة الشيخ لشنقيطي ذكرى للعلماء العاملين بعلمهم وهي تذكرنا

أن علينا واجباً لابد أن نقدمه مااستطعنا إلى ذلك سبيلاً . . وهاهو الشيخ الشنقيطي وقد خلف من العلم النافع الذي نشره من المحيط إلى الخليج فقد رست سفينة النجاة هناك على مشارف صحراء نجد بأرض العراق وتطل على بعد يسير من الكويت وهي ترفع على ساريتها راية كتبت عليها (النجاة) المعهد العلمي الذي لازال وسيظل له شأن كبير في التاريخ المعاصر .

وكان يوم الاربعاء غرة ربيع الأول ١٣٣٩هـ المصادف الرابع عشر من شهر نوفمبر (تشرين الثاني عام ١٩٢٠م).

هو أول يوم مبارك فتحت فيه المدرسة أبوابها باسم (مدرسة النجاة الأهلية) في الزبير وقام الشيخ محمد أمين الشنقيطي بتدريس اللغة العربية وكان أول درس قام بتدريسه صباح يوم الاربعاء في موضوع ألفيّة ابن مالك في النحو .

وهانحن نحي ذكرى مرور خمس وستين سنة على رفع ذلك العلم على تلك السفينة العلمية الراسية في بلدة الزبير وقد حل الشيخ الشنقيطي بين أهلها ليعيد تاريخ البصرة القديمة التي أسسها عتبة بن غزوان أيام الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد كان لها نصيب في تاريخ صدر الإسلام إذ حوت من الصحابة الزبير بن العوام ابن عمة رسول الله ﷺ . وطلحة بن عبيد الله الذي صد سهماً بيده عن رسول الله ﷺ في وقعة أحد ومن العشرة المبشرين بالجنة . وأنس بن مالك خادم الرسول الأمين عليه الصلاة والتسليم والمسجد الجامع للبصرة القديمة بمنارته التي تقص أحسن القصص عن حلقات العلم للامام علي كرم الله وجهه والحسن البصرى وابن سيرين والتابعين أيام انتشروا في الأرض لنشر الإسلام والقضاء على الجهل

والجاهلية فمصروا الأمصار وجندوا الأجناد ودوّنوا الدواوين وعمروا الأرض وأخرجوا أهل البلاد المفتوحة من نير الاستعباد إلى دين العدالة الاجتماعية والأخوة والحرية . دين العلم والهداية .

وخلف ذلك السلف الصالح خير خلف لخير سلف ومنهم الامام الشنقيطي الذي لعب دوراً مهماً في تأسيس صروح العلم ونشر الثقافة في كل ربع حل فيه متخذاً من المسجد الحرام الذي بمكة المكرمة منطلقاً لسعيه المشكور وعمله المبرور وتجارته التي لن تبور وهو لذلك يرسم لنا صورة المسلم العامل لعلمه الذي يمكنه أن يقدم لاخوانه الخير العميم بما ينفعهم في دينهم ودنياهم إذا كان عمله خالصاً لوجه الله وحينما تسمو النفوس إلى روحانية فوق الماديات وذلك لعمري ماحث عليه الإسلام ولنا في سير الصحابة والخلفاء والقواد الأوائل ومثلهم العلماء العاملون بعلمهم خير دليل وهم يعملون في دنياهم لخير أمتهم ويخرجون من هذه الدنيا فلم يخلفواسوى كتبهم المخطوطة أو عدة حربهم . هاهو أبو بكر الصديق يصرف أربعين ألف درهم وهي كل تجارته في سبيل الدعوة ويكتفي بأربعة دراهم في اليوم تعطى له من بيت المال وذلك القائد الخالد خالد بن الوليد لم يخلف سوى عدة حربه وفرسه وجعلها وقفاً للمجاهدين ومثله صلاح الدين الأيوبي لم يخلف درهماً ولا ديناراً على ماذكره قاضيه بن شداد . . من العلماء (ابن عباد) الذي خلف مدرسة بمكة خرجت فطاحل العلماء في الحديث والتفسير وعلوم القرآن وأيام العرب وانتشروا في كل مكان وملأت كتبهم خزانات الكتب . والواقدي رئيس قضاة بغداد أيام المأمون نقلت كتبه في مائة وعشرين وقراً . وكانت ستمائة قمطر . لقد مات ولم يكن له أكفان فبعث المأمون باكفانه .

وإذا ذكر الطبري فقد صرف ثروته ليعلم تلامذته ويطعمهم ويكسوهم وقد خلف تفسيره الموثوق وتاريخه حجة في بابه .

أما الشنقيطي فقد نحا نحو هؤلاء عندما سعى في تأسيس مدرسة النجاة بالزبير وقد شهد اليوم العشرون من شهر ذي القعدة من سنة ١٣٤٠هجرية تشكيل هيئة ادارية لجمعية تقوم بتأسيس المدرسة يرأسها الشيخ محمد أمين الشنقيطي ويعاونه نخبة من أهل العلم ورجال الفكر وأهل الخير ومنهم الشيخ ناصر الأحمد والشيخ محمد العساني والشيخ أحمد الدايل والشيخ عبد الرزاق الدايل والحاج السويدان والشيخ محمد السند والشيخ محمد العوجان

والحاج ابراهيم البسام وداود البريكان وناصر العلي الصانع وأحمد راشد الشايجي والحاج محمد سليمان العقيل والحاج عبد المحسن المهيدب وأحمد التركي وعبدالرحمن الفريح وناصر العلي الصانع . وقد انتخبت هذه اللجنة من بينها هيئة ادارية تتألف من الشيخ محمد أمين الشنقيطي رئيساً والحاج ابراهيم البسام نائب للرئيس والحاج محمد السليمان العقيل كاتباً والشيخ محمد العسافي أميناً للصندوق وكل من الشيخ ناصر الأحمد وأحمد التركي وسليمان السويدان وعبد المحسن المهيدب وداود البريكان أعضاء ثم بتاريخ ٢٠ ذو القعدة ١٣٤٠هـ شكلت الهيئة الادارية لجنتين: الأولى لتنقيح نظام الجمعية وتتألف من السيد عبد الوهاب الطبطبائي والشيخ ناصر الأحمد والشيخ محمد العسافي والحاج سليمان السويدان .

واللجنة الثانية لتنقيح نظام التعليم في المدرسة من الشيخ محمد أمين الشنقيطي والشيخ ناصر الأحمد والشيخ محمد السند والشيخ محمد العوجان .

وقد صادقت وزارة الداخلية على نظام الجمعية وكذلك وزارة المعارف على نظام التعليم وذلك في سنة ١٩٢٢م ثم عدل نظام الجمعية بعد ذلك وصادقت عليه وزارة الداخلية سنة ١٩٤٩ ثم صادقت عليه مجدداً سنة ١٩٥٤م بعد صدور مرسوم حل الجمعيات واعتبرت الجمعية من المنافع العامة .

ولما كان المال وسيلة من وسائل الحياة الهامة وخير الناس من يوجهه إلى مايصلح دينه وما ينفع به الآخرين ويخلد اسمه مع الخالدين فقد تبرع الشيخ أحمد المشاري البراهيم بخمسة آلاف ربية لاستئجار مكان للمدرسة وتأثيثه بما يلزم من أثاث ولوازم مدرسية وتعيين المعلم الأول الشيخ عبد الرزاق الدايل ليعين أو يساعد الشيخ الشنقيطي . فنقل الشيخ الدايل الأولاد الذين كان يعلمهم إلى المدرسة الجديدة وكانوا نحو ثلاثين طالباً وذلك في اليوم الأول من شهر ربيع الأول سنة ١٣٣٩هـ وهو أول يوم افتتحت فيه المدرسة أبوابها باسم مدرسة النجاة الأهلية أو مدرسة الشنقيطي كما هو معروف بين الوسط العامي من الناس هذا الاسم قد خرج نتيجة القرعة من بين عدة أسماء هي : الفلاح ـ المعادة ـ النجاح وصداء .

وجلس الشنقيطي في صباح يوم الاربعاء ليلقي أول درس في تاريخ المدرسة وموضوعه الألفية في نحو اللغة العربية على ماأورده ابن غملاس في مخطوطته التي حوت مذكراته وأقبل الطلاب على المدرسة وتزاحموا وتزايد عدد المعلمين ففي الأول من ربيع الأول سنة ١٣٣٩هـ

الحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده

وبعد فقد سألني الولد العزيز عبد الله بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد العزيز البسام حفظه الله
ان اكتب له ترجمة لنفسي وتعريفا بحالي فتوقفت في بدء الامر لكوني لست أهلا لأن اذكر على صفحات
التاريخ ثم امعنت النظر في المسألة فظهر لي انها غير ضارة بل نافعة لي وله ولغيرنا فاني كلما اجلت من الاحبار
نظري في التواريخ المتقدمين لا يحتقرون احدا من ان يترجموه ولا يهملون شيئا مما وصل اليهم وان كان
في بادئ الرأي لا فائدة فيه فتجدهم يترجمون الاعراب الجفاة ~~الدراما~~ واللصوص والحمقى
والمجانين والمجان والاغبياء والطفيليين والمغنين وغير ذلك من اصناف الناس
وبذلك حفظ ما حفظ من التاريخ والانساب وانما ضاعت الانساب واختلطت في القرون
الاخيرة لاهمال الناس ذلك فصار الاصيل يعجز عن اثبات اصالته والدخيل تمكنه دعوى
الاصالة وليس ~~...~~ بايدي الناس شيء قاطع للنزاع يرجع اليه
واحق الناس بالاعتناء بهذا المنتقل من قطر الى قطر ولا سيما ان كان القطران متباعدين
كجزيرة العرب والمغرب مثلا فان المنتقل من احدهما الى الآخر اذا لم يكتب عن نفسه
كتابة تبقى بعده لا يمكن بنيه ولا غيرهم ان يعرفوا من حال اسلافه شيئا ولو اراد بنوه
احلهم بكتابة او غيرها او اراد اهله مواصلة بنيه لما امكنهم ذلك
[illegible]
لهذا اردت ان اكتب عن نفسي تعريفا فيه كفاية وان كان دون الذي في خاطري بكثير
~~...~~ لاني خرجت من وطني وانا حديث السن ولم تكن المسألة لي على بال حتى استعد لها
واقيده بما اخاف نسيانه وليس معي الآن احد ارجع اليه فيما اشتبه علي ولا كتاب اقتبس منه
والحفظ خوان فأقول انا الفقير الى الله تعالى ابو عائشة محمد فال الخير وهو لقب
~~ابن امين ويقال الامين ويلقب السالم ابن عبدي بن فال الخير والحنه لقب ولكني~~
~~لا اعرف له اسما غيره~~ ابن حبيب الله بن أبي بفتح الهمزة ابن حبيب بن احمد بن أعمر
كداش الحسني ~~هذا القدر من نسبي محقق عندي ليس فيه نقص ولا زيادة~~ المفتوحة وامي
عائشة بنت عبيد الله بن ابّن بكسر الهمزة وبشد الموحدة آخره نون بوزن
قنّب بن احمد الخليل بن حبيب الله بن أبي الى آخره هذا القدر من نسبي محقق عندي ليس فيه نقص
كان ابي وجدي من اعيان قبيلتنا ولكنهما لم يتسما بصفة العلم كسلافهما وجدي عبدي مسمى
على عمه عبدي بن حبيب الله كان علامة ~~شاعرا سيدا رئيسا~~ وكان جدي فال الخير واخوه
~~حبيب الله~~ ~~...~~ العلم الا ان عبدي احمل ذكرهما وكانت والدتي تحفظ القرآن ~~...~~
ولها اشتغال بطلب العلم ومن النوادر اني ادركت جدتي من امي وامها وجدتها وكل واحدة
[illegible]

قد خلت مصر في ذي الحجة وكان فيها الشيخ محمد محمود الشنقيطي مركز المغوي المشهور وليس لي
به معرفة فعلم بنا اول يوم جاء الى الازهر يسال عنا فاجتمعنا به و سالنا من نحن فانتسبنا له فاخذ
الى بيته فجلسنا معه مدة فاحضر العشاء وتعشينا ورجعنا الى الازهر ولم يزل بعدها يلاقينا بالاستدعاء الى بيته
والكرمنا غاية الاكرام حتى كان يقدمني على صاحبي مع كونه اسن مني ويجلسني اكثر مما استحق حتى ان احد صاحبي عليه
الصبر وقال للشيخ يا معاذ انا ما كذا نامل منك ان تفضل علينا هلا مالم يبيضه شعر وجهه وقد وخطنا
الشيب واكثر على الشيخ من الكلام الذي كان لذاته فيه فاجابه الشيخ بكلام كثير ايضا مضمونه ان التقديم ليس
هو بالسن وانما هو بالفضل والعلم وكل مجالسنا معه مجالس علم وادب وفائدة الا انني وللاسف لم افد
شيئا من ذلك وكان هذا الشيخ حديد المزاج حار الطبع كثير الاعتراض والانتقاد على الناس الا انه كان غزير
المادة يغرف من بحر قال لي ثاني يوم ابن عمك عبدالله بن احمد دام ذهب يغلط العلماء فغلطنا هو فقلت
في اي شيء فقال في قوله بعض العرب اي تغلبت وما وجه الغلط قال في تسميته الكتاب النوادر
وانما هو الامالي فقلت انه يعني به نوادر محمد بن ابي زيد القيرواني فقال هذا غير صحيح لان نوادر
ابن ابي زيد لا وجود لها في القبلة والقصة موجودة في امالي ابي علي القالي واهل القبلة يسمون النوادر
وهو غلط منهم وتبعهم هو في ذلك وما كان ينبغي له لان مثله ينبغي له التحفظ من الغلط مطلقا
ولا سيما في معرض تغليط العلماء فقلت له انا لا اجزم بعدم وجود نوادر ابن ابي زيد في القبلة وكون
القصة في الامالي لا يمنع وجودها في النوادر ولم يرتض كلامي والسبب الذي قيلت فيه هذه الابيات
انه وقعت فتنة بين اناس منا واناس من قبيلة اخرى اظنها ذوي تبسات وكان رئيس قبيلتنا اذ ذاك
ابن خطيره وكان رجلا فاضلا يكره الشر ويحب السلم فركب الى البساتين ليتلافى الامر قبل ان يتفاقم
فلما خرج ... بين ... الحرب فلم يزل ... لكم وكبر ذلك على اناس

من القبيلة منهم عبدالله بن احمد دام هذا فجعل يقول اما شيخنا الخ فاعترض عليه بعض العلماء
بان ما هذا استفهام وان استفهام له صدر الكلام فكيف جعله في الآخر فقال الابيات المتقدمة
ولم يزل مغاضبا لابن خطيره ويقول فيه الاشعار كقوله في ابيات واني زعيم الخ وجماعة
وكفاية ... الوطن الى ان مات ابن خطيره ثم رجع والقصة التي اشار اليها لا يحضرني لفظها ولا تحقيقها الا ان
مضمونها ان وافدا وفد على بعض الملوك فسأله عن حاجته فاخبره انه محتاج الى الف فكان
يجعل الملك يستفصله عن وجوه الانفاق في اي شيء يريد صرفها فقال له الف لماذا فقال للدين
فقال والف لماذا فقال للتزويج ببناتي وهكذا الى ان اتى عليها كلها
والتي اشار اليها في الابيات الاخيرة ان طائفة كانت تسرق طائفة من سقط النخل وربما يسرقون اصلاح
النخل من قبيل محاولة المدينة وكان لابن عيد امير شنقيط طريقة مدة فرياضة عليهم الا ان لا
اعلم هل كان ياخذه بعدد الرؤوس او على النخل او غير ذلك واقتضى نظرهم مرة ان يبعثوا اليه اناسا
وكان عيبا منهم يلتمسون منه اسقاطه عنهم فصادفوه على حالة عجز عما تكلموا فيها غير مناسب وكانوا اجنبياء
فنظر فاتفق اليهم نظر مغضب فارتعدت فرائصهم واخذ منهم الرعب ماخذه فقالوا خير جئنا نخبرك ان
المد الذي كنا ندفع لكم ندفع بدله اوقالوا معه عكة والعكة جراب محشو تمرا معجونا من قبيل العبيط عند اهل
نجد الا ان فيه نواه فقال قبلنا وانصرفوا واعتراض عبدالله بن احمد دام على ابن خطيره كان في اول
امره قبل ان يجرب الزعامة وما تحتاج اليه من تحمل الاعباء ولما افضت الامور اليه والى اضرابه
صار يتحمل في اصلاح ذات البين حالا لا مناص له منها كما يدل عليه قوله ما لقوم بلادي الخ

فانى ولدت سنة اثنين وثلاث وتسعين ومائتين والف وحفظت القرآن غيبا قبل البلوغ

وحفظت بعض منظومة في السيرة النبوية وابتدات بالطلب على خالي محمد بن عبيد الله

وعلى جماعة عدة مشايخ غيره الا ان اشتغالي غالبه في ابتداء امري كان اكثره على ... وكان يلقنني النحو ... فعرفته دون ان اقرأ منه كتابا وقرات الاجرومية ومواضع من الالفية

متفرقة ... من الفقه منظومة ابن عاشر وبعض رسالة ابن ابي زيد القيرواني وهو موضع متفرقة من

مختصر خليل واخذت العروض عن خالي كان يلقنني اياه تلقينا سهلا فعرفته من دون ان اقرا منه كتابا

وقرات جملة من قصائد الجاهلية من المعلقات ودواوين الستة وغيرها والمقصور والممدود

لابن مالك على عبد الله بن حميد وعلى المختار ... المعلى وعلى غيرهم وكل هؤلاء ما عدا عبد الله

المجلسي من تلامذة محمد بن حنبل وكانوا يحضوننى على حفظ شعره ولا سيما القصائد المحتوية

على الحث على التعلم والتنفير من المثبطات كالغرابية واللوحية والبائية

الغرابية منظومة له يحث فيها على العربية يقول فيها كل فتى الخ ومنها عار على حسناء الخ

واللوحية قصيدة له اولها يا صاحبا الخ والبائية قصيدة له طويلة بديعة اكثر فيها من التفنن

في اساليب الكلام اولها اضوم الخ ومنها ان خير الخ وصارت لى ملكة في الشعر في الجملة

الا ان قريحتي في نقده ومعرفة حسنه من رديه احسن منها في انشائه ولذلك لم اكثر منه لان

ما تسمح به قريحتي لا يرضيني من كل وجه وما ليس بمرضي لا ينبغي الاكثار منه وربما قلت

الابيات او المقطعات ... اذا اقتضى الحال ذلك

ولم ازل منذ بلغت وعرفت بعض المعرفة مشغوفا عازما على التغرب لطلب العلم في الامصار واعتقد

ان حالة الامصار احسن من حالتنا بكثير وذاكرت في ذلك بعض من لهم معرفة فلم يشر علي بذلك وذكر لي

احوالا من الامصار كانت ... وثبطني ذلك برهة من الزمن الى ان حان الوقت الذي اراد الله

فازمعت السفر فدخلت بعض مدن المغرب كالصويرة ومراكش والدار البيضاء ورباط الفتح وطنجة ولم امكث في شيء

منها ... فوجدت اكثر ... على خلاف ما كنت اتصور ولا يسعني في هذه الاوراق بسط ذلك الا ان

من جملة غلوهم في ... وبناءهم ... ومنها كثرة اللواط وشرب الخمر ... الثلاث لا يوجد عندنا البتة ... ومنها صعوبة التعلم وكثرة التزاحم على الوظائف والمرتبات ...

ومنها انه توجد فنون تدرس باتقان في بلادنا ولا يعلم بها احد في حلقات المدرسين بعلم اللغة ودواوين العرب وانسابها ومن

اعظمها اهمال كثير من الحدود الشرعية وغير ذلك من الاحكام التي ذكرت وكيف مع ذلك خير كثير ونفوق

بلادنا من جهات كثيرة ولا غرو فان البادية عادة لا تنسب الى الحضر الا ان باديتنا حالها غريب

مخالف لاحوال البوادي في اكثر البلدان ولهذا ترى كثيرا من الناس لا يصدقون وهم معذورون في ذلك

لانه خلاف العادة المألوفة ولهذا رايت ان اشير الى طرف من احوالنا وذلك اني لما ... ها

واما علم الحديث فلم اشتغل به في بلادنا لا رواية ولا دراية هـ

اول سنة ... الى ثلاثمائة هـ

كان تعيين أول شيخ فيها هو الشيخ عبد الرزاق الدايل .

وفي الأول من جمادى الأولى سنة ١٣٣٩هـ كان الشيخ أحمد الخميس يعلم فيها وفي نفس التاريخ الشيخ علي السبيعي وفي أول جمادى الآخرة سنة ١٣٣٩هـ تم تعيين الشيخ أحمد العرفج ويوسف الجامع وفي أول شعبان سنة ١٣٣٩هـ عين الشيخ عبدالله المزين وفي أول ذي القعدة ١٣٣٩هـ عين عبدالله الدخيل وفي أول ربيع الثاني عام ١٣٤٠هـ عين الشيخ عبد الرحمن الهيتي وعبد القادر الدايل وجاسم العقرب وتقي الدين الهلالي ومن هؤلاء من كان لهم طلاب يدرسون عليهم في المساجد الجامعة مثل الشيخ عبد الرحمن الهيتي كان يدرس طلابه في مسجد النقيب فلما عينوا في المدرسة انتقل معهم طلابهم إليها وتوسعت المدرسة وزاد عدد الطلاب فتعاقدت مع مدرسين من الأقطار الشقيقة وضاقت بهم البناية المستأجرة فاشترت الهيئة المشرفة أرضاً شيدت عليها المدرسة الحالية . وتوقف البناء حينا من الزمن لقلة المال فسافر الشيخ المؤسس إلى الهند (بومباي وكراچي) وأقطار الخليج العربي فحصل على المال الذي أظهر المدرسة الجديدة إلى حيز الوجود وكان تمامها في سنة ١٣٤١هـ .

وجدير بالذكر أن الشيخ محمد أمين الشنقيطي قد تبرع برواتبه لمدة ثمانية وعشرين شهراً منذ تأسيس المدرسة إلى عودته من الهند تبرع بها للمدرسة تنازل عن ذلك المبلغ مؤسس المدرسة وأسقطه وكتب بخطه تحت القرار انه لايوافق على استلام المبلغ وان السعي في هذا المشروع العلمي الانساني واجب كان مرتبه في كل شهر مائة وخمسين ربية .

وافتتحت المدرسة السنة الدراسية سنة ١٣٤١هـ بثلاثمائة طالب وبعشرة معلمين ورغم كثرة طلبات الالتحاق فقد رفضت لقلة امكانيات المدرسة مالياً ويساهم الطلبة بتقديم خمس ربيات إلى ربية واحدة لكل طالب سنوياً ويعفى منها الفقراء وتخفض للاخوة ويسدد العجز من تبرعات الأهالي .

وعلى أثر مطالبة الهيئة الادارية بالمال ساعدت الأوقاف بوزيرها عبد اللطيف المنديل بإعانة بعد أن درس أحوال المدرسة سماحة الحاج حمدي الأعظمي على رأس لجنة أرسلتها الأوقاف لهذا الغرض وقررت أن المدرسة قائمة بعمل جليل ولابد أن تصرف عليها من أوقاف المسلمين لنشر التعليم وغرس الدين بين أبنائهم وتنمية روح الفضيلة بين أحفادهم .

وكانت اعانة الأوقاف سبعة آلاف وأربعمائة وسبعين ربية في السنة عام ١٩٢٣م كما ساعدت

المعارف بألف وخمسمائة ربية .

وازدهرت الحياة في المدرسة الناشئة وأسقطت المصروفات عن جميع الطلاب وتعاقدت مع المعلمين الأكفاء وتوسعت في قبول الطلاب الجدد فزاد عددهم ومضت بجد وحماس إلى غايتها وقدمت لها المساعدات من أهل الخير من كافة طبقات المجتمع حتى المدرسين منهم الشيخ جاسم العقرب والشيخ خليفة شعبان وغيرهما بعد أن واجهت صعوبات مالية إذ انقطعت عنها بعض تلك الاعانات بعد عدة سنوات ثم يقطع كل الاعانات في سنة ١٩٢٧م . واحتارت الهيئة الادارية هل تعيد المصروفات على الطلاب فتضاعفها عما كان من قبل أم توصد أبواب التعليم أمام الطلاب المتزايدين فتتركهم مشردين في الطريق تائهين في مهامه الجهل ولكن فرج الله قريب وما أقربه من المخلصين وما أسرعه ممن يعرف ويقدر قيمة العلم والتعلم وإذا بالجماعة من أهل الخير في البلد يتنادون لاجتماع في بيت الحاج سليمان وحمد الذكير ليرتبوا على أنفسهم تبرعات سنوية يدفعونها من غرة شهر محرم سنة ١٣٤٦هـ الموافق لشهر تموز (يوليو) ١٩٢٧م .

وممن تبرع في ذلك الاجتماع التاريخي سنة ١٩٢٧م :

ربيـــة :

٨٠٠٠ سليمان وحمد الذكير
٥٠٠ عبدالمحسن الطبطبائي
٤٠٠ فهد المحمد الراشد
٢٠٠ محمد السليمان العقيل
٢٠٠ أحمد الثاقب
٢٠٠ عبدالعزيز الفليج
٢٠٠ محمد الناصر الصالح واخوانه

ثم تبرع بعد ذلك أي بعد عقد ذلك الاجتماع التالية اسماؤهم :

ربيـــة :

٢٠٠ سعد الربيعة
١٥٠ صالح العبدالله البسام
١٠٠٠ الشيخ مصطفى البراهيم
٥٠ عبدالمحسن المهيدب
٥٠ أحمد السويلم
٥٠ علي العبدالكريم المهيدب
٤٠ محمد الحمد الفارس
٥٠ عبدالعزيز السالم البدر
٣٠ منصور أبا الخيل

حتى معلمي المدرسة تبرعوا ببعض رواتبهم بعد أن جمعهم الشيخ الشنقيطي بداره وشرح حال المدرسة وطلب منهم التبرع والمساهمة بتقويم المدرسة فاستجاب المعلمون وهم من أهل الفضل والصلاح يقدمون المصلحة العامة على مصلحتهم فتنازل البعض عن نصف راتبهم وأخرون عن الربع أما الشيخ الشنقيطي فتنازل عن ثلثي راتبه وكان مائة وخمسين فأخذ يتقاضى خمسين ربية فقط وسارت المدرسة منذ سنة ١٩٢٧م متعثرة محتفظة بعدد طلابها ومدرسيها ويجدر أن أدون للتاريخ أسماء المدرسين الذين تنازلوا عن قسم من رواتبهم ابتداء من شهر آب (اغسطس) ١٩٢٧م وهم :

أصحاب الفضيلة كل من :
الشيخ محمد أمين الشنقيطي مدير المدرسة
والشيخ ناصر الأحمد
والشيخ قاسم العقرب
والشيخ عبدالرزاق الدايل
والشيخ مشعان المنصور
والشيخ عبدالله المسند
والشيخ عبدالله العودة
والشيخ سليمان العبدالكريم
والشيخ عبدالمحسن الربيعة
والشيخ عبدالكريم الصانع
والشيخ عيسى الشرهان
والشيخ عبدالمحسن المحمد الشقير .
والشيخ أحمد العرفج .

وتوفى بعض هؤلاء المتبرعين وأولئك التجار الاخيار الذين قدموا تبرعات سنوية فاختل توازن المدرسة المالي وتفاقمت الازمة المالية العالمية رغم نشاط الهيئة المؤسسة الادارية لتدبير المال فقد افتى بعض علماء البلد بجواز صرف الزكاة إلى المدرسة الحقوها بمصرف (في سبيل الله) هذه الفتوى وقعها المشايخ محمد العسافي وعبدالوهاب الفضيلي ومحمد السند وابراهيم المبين وعبدالله الرابح . وفتوى أخرى موقعه من المشايخ عبدالله الحمود وعبدالمحسن أبا بطين ومحمد الشهوان رحمهم الله .

واعتمدت على حفل سنوي يقام في المدرسة يحضره أولياء أمور الطلاب وغيرهم تلقى فيه الخطب والقصائد والتمثيليات التاريخية ثم يعمل اكتتاب لجمع المال وقد حصل لها من سعادة الخير الكثير ومنهم (تحسين علي) متصرف لواء البصرة الذي يذكره التاريخ حين تبنى المشروع في كل عام منذ سنة ١٩٣٤م واستمرت منحة وزارة المعارف مطردة الزيادة إلى سنة ١٩٦٦م

حيث بلغت ألف دينار وكان يحث الناس على التبرع للمدرسة ويرأس احتفالاتها السنوية لمناصرتها وتأييدها فحصل لها من مسعاه خير كثير وحرى بالذكر أن لا يظن البعض أن طريق التأسيس ممهد أمام المؤسسين ومنهم الشيخ الشنقيطي وصحبه الكرام أو أن طريق التعليم مفروش بالورد والريحان فقد قام ضد هذا المشروع العلمي الانساني فريقان من الناس ممن دأبهم مقاومة الاصلاح بحجة تدريس الجغرافية وكروية الأرض ومنشأ المطر ونحو ذلك يرونه خروجاً على الملة .

وفريق آخر أرادوا الوقوف أمام هذه المدرسة التي تأخذ بما أخذ به السلف الصالح وهؤلاء اعتدوا على الشيخ الشنقيطي ولكنه صبر وصمد أمامهم فقد أغروا بعض السفهاء بضرب الشنقيطي في الطريق لأنه يدرس في مدرسته أن نزول المطر من البخار وانه يحاول فتح مدرسة للبنات علاوة على الوشايات والدسائس . فلولا صبر مؤسسها وصموده وقوة شخصيته لما استطاعت المدرسة البقاء وتوفى الشيخ محمد الأمين الشنقيطي سنة ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م في الزبير بمرض المتدرن بالعظام رحمه الله . ولكن اسمه خالد مع الخالدين الذين ساهموا في بناء صرح للثقافة حتى اليوم والغد وسيبقى يحمل اسم الشنقيطي بمدرسته الموسومة بالنجاة الأهلية كما تحمل مدرسة الفلاح والصولتية بمكة المكرمة والهداية في البحرين وغيرها أسماء مؤسيسيها ومعلميها الأوائل وهم الجنود المجهولون في سبيل رفعة وتقدم فاجتمعت الهيئة العامة للجمعية في ١٥ رجب ١٣٥١هـ المصادف ١٤ تشرين الثاني سنة ١٩٣٢م وانتخبت خلفاً له الشيخ ناصر ابراهيم الأحمد في ١٥ رجب سنة ١٣٥١هـ وهو من الهيئة التأسيسية كما مر بنا ذكره ومن المخلصين للفكرة ومن علماء البلد فكان خير خلف لخير سلف ولد الشيخ ناصر رحمه الله سنة ١٨٩٥ وتلقى علومه على يد أساتذة خصوصيين منهم الشيخ محمد العوجان والشيخ عبدالله الحمود وعلى يد الشيخ محمد الشنقيطي وغيرهم ويمتاز بعقلية راجحة وإدراك ووعي وإخلاص . واستمر يدير المدرسة حتى توفاه الله سنة ١٣٨٢هـ ١٩٦٢م رحمه الله وأسكنه فسيح جناته .

وبعد وفاة الشيخ ناصر الأحمد انتخبت الهيئة العامة لرئاسة المدرسة الحاج عبدالله السليمان الذكير وعين مديراً لها الأستاذ محمد الطنطاوي المصري وكان الحاج عبدالله الذكير رئيس جمعية النجاة ومن تلامذة المدرسة وكذلك فإن جميع هيئة الإدارة الحالية من تلاميذ المدرسة على حد

قول أستاذنا الشيخ عبدالمحسن الشقير وبعد جهود السيد تحسين علي متصرف لواء البصرة ومنحة وزارة المعارف والاحتفالات السنوية التي تجري بها التبرعات برئاسة تحسين علي . وبعد هذا انتعشت المدرسة وقبلت زيادة في عدد الطلاب فبلغ عددهم نحو ستمائة طالب وسبعة عشر معلماً وثلاثة فراشين فلم تتسع لهم بناية المدرسة فاستأجرت الهيئة داراً جعلتها شعبة للمدرسة ونقلت إليها بعض شعب الصفوف سنة ١٩٤٧م إلى سنة١٩٥١ م حيث تبرع الحاج محمد العقيل ومحمد الشايع بمال لشراء أرض مجاورة مساحة ثلاثة آلاف متر مربع كتوسعة للمدرسة وبنى خالد العبداللطيف الحمد ثماني غرف وطارمة وما يقتضي من مرافق على نفقته وكان ذلك في عام ١٩٥١م حيث انتقلت إليها شعبة المدرسة من بنايتها المستأجرة سنة ١٩٥١م ثم فتحت مدرسة متوسطة وروضة للأطفال ومدرسة للبنات وفي منهج مدارس جمعية النجاة ورغبة في اتمام مراحل الدراسة سنة ١٩٥٧م ويحتل طلاب المدرسة الدجة الأولى في امتحانات الشهادة في كثير من السنين بين المدارس في البلد وعلى سبيل المثال لا الحصر فقد كنت خريج الدراسة العامة فيها سنة ١٩٤٠م وكان ترتيبي الأول على جميع مدارس البلد وهي اليوم تسير على منهج المعارف مع زيادة الاعتناء بدروس الدين واللغة العربية ومسلك الدفاتر التجارية ويحمل بعض مدرسيها شهادات جامعية وخبرة في التدريس ومن ضمنهم الزميل الأستاذ عبدالله العقيل وهو أحد طلابها الذي كان مدرساً ثم مديراً للمدرسة لسنوات عديدة بدون مترتب تبرع برواتبه للمدرسة . وتلبية لرغبة الأهالي في البلد فقد فتحت الجمعية روضة سنة ١٩٥٧م لسد نقص عدم وجود روضة أطفال في الزبير ولما ان فتحت الحكومة روضة أطفال في (الزبير) رأت الجمعية أن تستبدل بروضة الأطفال مدرسة للبنات وذلك سنة ١٩٦٤م ففتحت مدرسة ابتدائية للبنات عام ١٩٦٥م وتعاقدت الجمعية مع معلمات قديرات ذوات علم وشهادات .

وكانت المدرسة تعني بالنشاط الرياضي وتنال مدارس الجمعية المرتبة الأولى بين مدارس الزبير في ألعاب الساحة والميدان والكرة على اختلاف أنواعها كما تنال المراتب المتقدمة بين مدارس لواء البصرة ولديها كؤوس ومن التفوق شهادة على ذلك .

وفي الامتحانات العامة (البكلوريا) يشترك طلاب مدارس النجاة سواء لانهاء الدراسة الابتدائية أو المتوسطة فإن مدارسها في المقدمة. وفي بعض السنوات تكون نتيجتها ١٠٠ ٪

ولديها كتاب شكر من مديرية التربية للواء البصرة على نتائج امتحاناتهم العامة وللمدرسة عناية خاصة بانتقاء المعلمين فعلاوة على المؤهلات الثقافية يشترط في المعلم أن يكون من المتمسكين بشعائر الدين والمحافظين على أدائها حتى مع طلابها إذ يقام في المدرسة صلاتان في اليوم هما صلاة الظهر أحياناً وصلاة العصر في مسجد مجاور للمدرسة ويوصل باب من المدرسة إلى المسجد فلا ينصرف الطلاب عصراً إلا بعد صلاة العصر قسم منهم وهم الأطفال في ساحة المدرسة أو ردهاتها وقسم آخر في المسجد المجاور .

وقد خرجت المدرسة منذ تأسيسها حتى الآن نحو ألفين وخمسمائة طالب واتخذ الخريجون طرق الكسب بأمانة واستقامة واخلاص وهذا دليل على أثر التعليم الابتدائي الذي يجمع معه الحفاظ على شعائر الدين . وفيها اليوم نحو سبعمائة طالب في مراحل التعليم الابتدائي والمتوسط والتجاري . وللمدرسة مشاريع تنتظر انجازها إذا سنحت لها ظروفها ومنها بناء مدارس في المراحل الثلاث ومدرسة دينية تخرج أئمة للمساجد ووعاظاً ومرشدين . ومسك الختام أن للشيخ العلامة الشنقيطي تراثاً علمياً ومكتبة عامرة بالكتب والرسائل دون المخطوطات التي خطها بيده وعليها تمليكات لكثير من العلماء منذ القرن السادس الهجري ومن هذه: ديوان الحطيئة من أوله إلى ماقبل الأخير وهو من المخطوطات النادرة إذ أرسل إلى لندن وبيع هناك بأربعة دنانير وقال الدكتور الهلالي أن ثمن المخطوطات كانت من جملة نفقة عياله وبيعت بعض كتبه بمائة وثلاثين ديناراً .

اختص الشيخ الشنقيطي باللغة العربية وأدابها وفي الحديث ورجاله والتفسير والتاريخ وغلب عليه الاجتهاد فلا يميل إلى التقليد ولا التقيد بمذهب وحكى لي الدكتور الهلالي أنه مرة في الكويت وقد ذاع صيته فقاومه حساده وقالوا لا نريده يفتي لأنه يلتزم بمذهب واحد . وفي اجتماع ضم بعض الوجهاء ومنهم السيد حافظ وهبة طلبوا منه ضرورة الالتزام بمذهب واحد ولكنه طلب فقهاء البلد ليناظرهم وبعد جدل علمي انتهى إلى أن تغلب عليهم فأفحمهم .

يرحم الله الشنقيطي فقد توفي لكن ذكراه باقية وستبقى عند كل من عرفة مجاهداً بسيفه في سبيل الله ومحارباً أعداء الدين مناضلاً للأجنبي الدخيل على بلاد المسلمين فكل بلاد الإسلام بلاده يحارب الجهل والجاهلية ويسعى في سبيل غرس الأخلاق الفاضلة وكان له ما أراد فقد غرس خير غرس وأنبت أفضل نبات وأثمر أيما ثمار . فهاك طلابه وهم ينتشرون في البلاد

وكلهم رجال . . الرجل منهم يعدل رجالاً يوثق بهم وعباد الله يسعون في الأرض يعتمدون على الله ثم على علمهم وعملهم فمنهم الشيخ الذي يحسب نفسه كشيخه الشنقيطي بالأمس عليه واجب نشر العلم ومحاربة الجهل . وذلك شاب جند طاقاته في سبيل النفع العام فجاءه المنصب وكان أكبر من منصبه يعمل بجد ونشاط وإخلاص وتفانٍ فاقبلت الدنيا إليه وهو معرض عنها وفاز بالحسنيين خير الدينا وحسن ثواب الآخرة .

وهناك جيل ناشيء لايزال ينافح ويكافح في سبيل مستقبل زاهر .

كل هذا وذاك من ثمرة الشجرة المباركة التي غرسها الشيخ محمد الأمين الشنقيطي بيده الكريمة وباركها أهل العلم والبر والفضل فسقوها ورعوها حق رعايتها فاخضر عودها وتشابكت أغصانها فأثمرت ثمراً طيباً وما أن حل ذلك الثمر في بلد حتى سعى إليه الكبير والصغير لينتفع منه .

حقا لايخلد الإنسان نفسه في هذه الدنيا وكل من عليها فان ولكن ذكرى الإنسان تخلده وإن كان مدفوناً لسنين أو قرون بعلم ينتفع به . وقد خلد الشنقيطي ذكراه بعلم لايزال ينفع الآخرين .

ما أحرى الخلف أن يقتدي بالسلف فيخلدوا ذكراهم في التاريخ بتقويم المدارس ومد العون لها تلك المدارس التي تغرس العقيدة في نفوس الناشئة وتقوم أخلاقهم وتزيدهم بسطة في العلم الذي يساير التطور الحضاري الحديث في وقت تعصف بين الجيل العواصف بين مشرق ومغرب والله يهدي من يشاء إلى سبيل الرشاد .

المعلمون :ــ لدى الجمعية في السنة الدراسية (١٩٦٧/٦٦) الأخيرة (٣١) معلماً و ٤ محاضرين بعض المدرسين يحملون شهادات جامعية والبقية لهم مؤهلات بعد الدراسة الثانوية أو دراسة خاصة وخبرة في التدريس مع التخصص بالمواضيع التي يتقنونها ومن ضمنهم ثلاث معلمات قديرات لمدرسة البنات . هذا عدا الكتبة والفراشين وللجمعيه عناية خاصة في انتقاء المعلمين فعلاوة على المؤهلات الثقافية تشترط في المعلم أن يكون من المتمسكين بشعائر الدين المحافظين على أدائها ولاتتساهل في هذا مطلقاً لأن القدوة الحسنة خير من الوعظ والارشاد .

الطلاب :ــ يبلغ عدد الطلاب الذين تخرجوا في مدارسها منذ تأسيسها حتى الآن مايقارب

(٢٥٠٠) طالب فيهم من أجتاز صفها الأخير وفيهم من ترك قبله بعد أن استفاد بما يؤهله لخوض معترك الحياة .

فمن اكتفى بما قدمته له المدرسة وطرق باب التكسب فميزته الأمانة والاستقامة ولذلك فأكثر كتاب المحلات التجارية في البصرة هم من تلاميذها ، وفيهم من أسعفتهم ظروفهم المالية وفتحوا محلات تجارية ناجحة . ومن واصل دراسته العالية منهم فميزته الخاصة المحافظة على شعائر الدين والجد في العمل سواء في مراحل دراستهم أو في وظائفهم حكاما ومحامين وأطباء وكتاب بنوك . ورئيس الجمعية وكل هيئتها الادارية الآن هم من تلاميذها .

مدارس الجمعية في الوقت الحاضر وعدد طلابها :ـ

١ ـ المدرسة الابتدائيه للبنين :ـ

	عدد	الصف	(أ)
	الطلاب	الصف الأول	(ب)
	٤٥	=====	(أ)
	٤٧	الصف الثاني	(ب)
	٤٠	=====	(أ)
	٤٠	== الثالث	(ب)
	٣٨	=====	(أ)
	٤٠	== الرابع	(ب)
	٣٧	=====	(أ)
	٣٧	== الخامس	(ب)
	٥٢	=====	(أ)
	٥١	== السادس	(ب)
	٤٢	=====	
	٤٣		
المجموع	٥١٢		

٢ ــ المدرسة الابتدائية للبنات :ــ وهي حديثة العهد مضى عليها سنتان فقط

	عدد طالباتها	
	١٥	الصف الاول
	١١	الصف الثاني
المجموع	٢٦	

٣ ــ المدرسة المتوسطة :

	العـــدد	الصـــف
	٤٥	الصف الأول المتوسط
	٤٠	== الثاني ===
	٣٨	== الثالث ===
المجموع	١٢٣	

الورادات والمصروفات :ــ ليس للجمعية مورد ثابت تعتمد عليه في تسديد نفقاتها . فإن موردها ثقتها بالله تعالى أولاً وبأهل البر والاحسان ثانياً فهي تسد نفقاتها مما تحصل عليه من أجور بسيطة اسمية على الطلاب تبلغ ديناراً واحداً في السنة بالابتدائية وخمسة دنانير بالمتوسطة يعفى من الأجور الفقراء وتخفض للاخوة فبلغ نسبة الاعفاء ٣٠ ٪ تقريباً وكذلك من ايجارات ماتملكه من عقارات ومن منحة وزارة التربية وقدرها (ألف دينار) قطعت هذه السنة (١٩٦٧م) بسبب خطة التقشف . هذه الموارد لاتسدد أكثر من ربع مصروفاتها أما بقية الموارد فمن التبرعات السنوية من أعضاء الجمعية ومن منح أهل الفضل والاحسان في الكويت وغيرها : وقد بلغت مصروفاتها السنوية .

سنة ١٩٦٨/٦٧م الدراسية (١٠٠٠٠) عشرة آلاف دينار تسدد من الموارد المذكورة أعلاه .

مشاريع الجمعية :

١ ـ بناء مدرستين ابتدائيتين ومدرسة ثانوية .
٢ ـ تكميل مراحل الدراسة بعد المتوسطة أو فتح ثانوية .
٣ ـ فتح ثانوية دينية لتخريج أئمة للمساجد وخطباء ووعاظ هذا والله الموفق لكل خير(١) .

وهكذا رست سفينة النجاة إلى شاطيء السلام يقودها ربابنة نذروا أنفسهم لخدمة العلم لوجه الله ومنهم مؤسسها الشيخ محمد أمين الشنقيطي وإليك ترجمة حياة المؤسس الشنقيطي بقلم أحمد حمد آل صالح نقلاً عن نسخة منقولة عن خط الشيخ الشنقيطي نفسه وبقلم عبدالله العبد الرحمن البسام وسليمان الصالح البسام وعبدالله المحمد المنصور كتبوها في مدينة عنيزة من نسخة الشيخ نفسه وذلك عام ١٣٣٦هـ عندما كان الشيخ موجوداً هناك .

هذا ماأفادني به الأخ عبدالله العبد الرحمن البسام في البصرة بعد قدومه من عنيزة وذلك في صباح يوم السبت ١٨ ربيع الثاني ١٣٧٥هـ ٣ كانون الأول ١٩٥٥ أما النسخة التي بخط الشيخ فلم نعثر عليها إلا أن ولده يوسف عندما سألته عن ترجمة والده أخذ يفتش ثم جلب لي وريقة ممزقة هي أول الترجمة فكتبت للأخ عبدالله العبد الرحمن البسام وكان في عنيزة مستدلاً بذلك من أول الترجمة حيث ورد اسمه فكتب لي بأنه سوف يجلبها معه عند قدومه للبصرة وقد فعل جزاه الله خيراً وها انذا أنقلها عن نسخته : وقد لاحظت أن للترجمة بقية وذلك بدليل آخرها :

حيث وقف الناسخ عنده وقد استفسرت من الأخ عبدالله البسام عن هذا النقص واطلعته على آخر الترجمة فأيدني ولكنه قال إن هذا هو الموجود عنده .

الحواشي :

(١)
(٢) نفس المصدر ص ١٤٣ .
(٣) نفس المصدر السابق جـ٢ ، ص ١١٧ طبع ١٣٤٥هـ .
(٤) يطلق على مدرسي مدرسة النجاة لفظ (الشيخ) جريا على ماهو معروف في المدارس ومعاهد العلم في التاريخ العربي الإسلامي منذ صدر الإسلام ثم أصبح يطلق لفظ (أستاذ) في العصر الحديث .
(١) الشقير. الشيخ عبدالمحسن. مذكرات عن مدرسة النجاة سنة ١٩٦٧م .

بايارد دودج صديق العرب وكتابه
التربية الإسلامية في العصور الوسطى



د. / سامي خماس الصقار

تمهيـــد :

يعتبر بايارد دودج BAYARD DODGE من الشخصيات الأمريكية الفذة التي توثقت صلاتها بالبلاد العربية لفترة طويلة تزيد على نصف قرن . فعلاوة على إقامته المتواصلة في لبنان سنين عديدة ، فإن له مساهمات كثيرة في ميدان البحث والتأليف تتجلى فيما كتبه من مصنفات وبحوث يدور أكثرها حول النشاط الفكري الإسلامي والنظم الإسلامية ، ومنها كتابه «التربية الإسلامية في العصور الوسطى» الذي يدور حوله مقالنا هذا . إلا أن هذه الشخصية المهمة لم تلق من الإهتمام مايتناسب والدور الذي لعبته في هذه المنطقة من العالم ، ولذلك رأيت من واجبي أن أعرف بصاحبها على قدر المعلومات التي تيسر لي الوصول إليها ، كما أن أعرف بمصنفه آنف الذكر ، إذ يدخل ضمن اهتماماتي بتاريخ التعليم عند المسلمين ، ومن الله التوفيق .

أولاً ـ السيرة الشخصية :

ولد بايارد دوج في نيويورك يوم ١٨٨٨/٢/٥م (١٣٠٥هـ) لعائلة أميركية غنية ، وتلقى تعليمه العالي في جامعة برنستون حيث حصل على درجة البكلوريوس في الآداب في سنة

١٩٠٩م - ١٣٢٧هـ ، كما حصل في سنة ١٣٣٢هـ ــ ١٩١٣م على درجة مماثلة في اللاهوت من جامعة كولومبيا . ثم حصل على درجة الماجستير في الآداب من الجامعة نفسها . وبعد ذلك توالى عليه عدد من الدرجات الفخرية ، ومنها درجة الدكتوراه في الحقوق من الكلية الشرقية ، وأخرى مثلها من جامعة ييل ، ثم درجة الدكتوراه في اللاهوت من جامعة برنستون ، وله علاوة على دراساته هذه نشاطات أخرى يمكن تلخيصها بما يأتي :

١ ــ علاقته بالبلاد العربية :

ترجع علاقة بايارد دوج بالبلاد العربية إلى سنة ١٣٣٩ ــ ١٣٤٠هـ ١٩٢٠ ــ ١٩٢١م ، عندما عين مديراً لإغاثة الشرق الأدنى لسورية وفلسطين في أعقاب الحرب العالمية الأولى ، لإعانة سكان البلاد في التغلب على آثار الحرب ، إلا أن علاقته توثقت بصورة أعمق عندما عين في سنة ١٣٤٢هـ ــ ١٩٢٣م أستاذاً في جامعة بيروت الأميركية ورئيساً لها في السنة نفسها ، وقد استمرت رئاسته لتلك الجامعة مع التدريس فيها حتى عام ١٣٦٨هـ ــ ١٩٤٨م ، أي مدة ربع قرن[1] . وفضلاً عن ذلك فإنه بسبب ماعرف عنه من حب لأعمال الخير والمشاريع الإنسانية ، كان يستعان به في مثل تلك الأعمال ، ولذلك اختارته عصبة الأمم عام ١٣٥٥هـ ــ ١٩٣٦م ليكون عضواً في اللجنة التي ألفتها العصبة لإعادة إسكان الآشوريين النازحين إلى سوريا ، وقد استمر في عضويتها حتى عام ١٣٥٩هـ ــ ١٩٤٠م . وفي عام ١٣٦٨هـ ــ ١٩٤٨م ، اثر النكبة الفلسطينية عينته منظمة الأمم المتحدة مستشاراً لهيئة اغاثة اللاجئين الفلسطينيين، واستمر في ذلك المنصب خلال العام التالي . ثم تولى خلال المدة ١٣٧٢ ــ ١٣٧٣هـ (١٩٥٢ ــ ١٩٥٣م) ادارة مؤتمر الثقافة الإسلامية في جامعة برنستون التي كان يحاضر فيها منذ عام ١٣٧٢هـ ــ ١٩٥١م حتى عام ١٣٧٦هـ (١٩٥٦م)، وتولى خلال الفترة ١٣٧٥ ــ ١٣٧٦هـ (١٩٥٥ ــ ١٩٥٦م) أيضاً منصب مستشار الشؤون الثقافية للشرق الأوسط في السفارة الأميركية في القاهرة . ثم تولى التدريس ــ بصفة أستاذ في الجامعة الأميركية في القاهرة خلال السنوات ١٣٧٦ ــ ١٣٧٩هـ (١٩٥٦ ــ ١٩٥٩م) علاوة على عضويته لمجلس ادارة معهد الشرق الأوسط في واشنطن ورئيساً له (انظر مقدمة كتابه عن الأزهر ، ص ١) . وفي سنة ١٣٧٥هـ ــ ١٩٥٥م اختاره المجمع العلمي السوري عضواً فيه ، واستمر في عضويته حتى وفاته في سنة ١٣٧١هـ ــ ١٩٧١م . وتقديراً لجهوده في خدمة

البلاد العربية منحته الحكومة السورية في عام ١٣٦٨هـ ــ ١٩٤٨م وسام أمية ، كما منحته كل من مصر ولبنان أوسمة رفيعة ، فضلاً عن الأوسمة التي تلقاها من حكومات أخرى ، ومنها فرنسا وإيران . وعندما توفي نعاه المجمع العلمي السوري على صفحات مجلته (مجلد ٤٧ ج ٣ ص ٧١٣) وأرسل رئيس المجمع برقية تعزية إلى رئاسة الجامعة الأميركية في بيروت تنوه بمآثره وتتضمن الأسف العميق على فقده .

وهكذا كانت صلة بايارد دوج وثيقة بالبلاد العربية طيلة حياته وحتى مماته .

٢ ــ نشاطه التعليمي :

يتجلى نشاطه التعليمي في توليه التدريس في جامعة بيروت الأميركية مدة ربع قرن كما أسلفنا ــ إلى جانب رئاسته لها ، ثم توليه منصب أستاذ زائر في جامعة كولومبيا خلال المدة ١٣٦٩ ــ ١٣٧٤هـ (١٩٤٩ ــ ١٩٥٤م) ، فضلاً عن عمله كمحاضر في جامعة برنستون لمدة ست سنوات ، ثم أستاذاً للأدب العربي في تلك الجامعة في سنة ١٣٨١هـ ــ ١٩٦١م ، علاوة على تدريسه في الجامعة الأميركية في القاهرة لمدة ثلاث سنوات ، مما أشرنا إليه آنفاً (مجلة المجمع السوري ، مجلد ٤٧ ج ٣ لشهر تموز ١٩٧٢م ، ص٧١٣ ــ ٧١٥ والزركلي «الاعلام» الطبعة الرابعة ــ بيروت ١٩٧٩ ، ج ٢ ص ٢٨٠ ونجيب العقيقي «المستشرقون» الطبعة الرابعة ــ القاهرة ١٩٨١م ، ج ٣ ص ١٥١ وكتاب «Who's who 1972» 124 edition, Adams and Charles Black , London 1972, P. 882

ثانياً: مؤلفاته :

على الرغم من الأعمال الادارية الكثيرة التي تولاها بايارد دوج ، وتنقلاته الواسعة بين الولايات المتحدة الأمريكية والبلاد العربية ، فإنه وجد من الوقت مايكفي للترجمة والتأليف وكتابة البحوث في مختلف المجلات العلمية . ولعل من المفيد أن ندرج هنا بعض البحوث التي وصل علمها إلينا ، ثم نتبعها ــ إن شاء الله ــ بالمؤلفات ، علماً بأن كل ماكتبه بايارد دوج كان باللغة الانجليزية :

أ ــ البحوث والمقالات :

١ ــ فهرس النشاط الثقافي في القرون الأربعة الأولى من الهجرة مماورد ذكره في «فهرست»

ابن النديم (مجلة الثقافة الإسلامية ، سنة ١٩٥٤م ـ ١٣٧٤هـ) .
٢ ـ حلقة الدراسات الإسلامية ـ مجلة العالم الإسلامي ـ سنة ١٩٥٨م ـ ١٣٧٨هـ .
٣ ـ الاسماعيليون والفاطميون ـ مجلة العالم الإسلامي ـ سنة ١٩٥٩م ـ ١٣٧٩هـ .
٤ ـ الفاطميون والشريعة ـ مجلة العالم الإسلامي ـ سنة ١٩٦٠م ـ ١٣٨٠هـ .
٥ ـ سمات الفلسفة الفاطمية ـ مجلة العالم الإسلامي ـ سنة ١٩٦٠م ـ ١٣٨٠هـ .
٦ ـ الفاطميون ونظام المراتب ـ مجلة العالم الإسلامي ـ سنة ١٩٦٠م ـ ١٣٨٠هـ .
٧ ـ الدين والقومية العربية ـ نشرة الإسلام والعلاقات الخارجية ـ سنة ١٩٦٥م ـ ١٣٨٥هـ .
٨ ـ صابئة حران ـ كتاب اليوبيل المئوي لجامعة بيروت الأمريكية ـ سنة ١٩٦٧م ـ ١٣٨٧هـ .
٩ ـ حياة ابن النديم ـ مجلة المجمع السوري ـ مجلد ٤٥ ج ٣ ـ تموز ١٩٦٧م ـ ١٣٨٧هـ ترجمه هذا المقال إلى اللغة العربية .
١٠ ـ كتاب «الفهرست» لأبي النديم ـ مجلة المجمع السوري ـ مجلد ٤٥ ج ٤ ـ تشرين الأول ١٩٧٠م ١٣٩٠هـ ـ ترجم هذا المقال إلى اللغة العربية .
١١ ـ المانوية والمانشوائية ـ نشرة دراسات العصر الوسيط في الشرق الأوسط ـ سنة ١٩٧٢م ـ ١٣٩٢هـ .
١٢ ـ التربية الأمريكية وجهود البعثات ـ نشرة أميركا والشرق الأوسط ـ سنة ١٩٧٢م ـ ١٣٩٢هـ .

ب ـ المصنفات :

صنف بايارد دوج عدداً من المؤلفات التي تدور حول التربية والتعليم عند المسلمين ، وهي باللغة الانجليزية، علاوة على ترجمة كتاب مهم جداً له علاقة بهذا الموضوع ، وهذه المؤلفات هي :

١ ـ كتاب «الأزهر» في عيده الألفى ، صدر في نيويورك بطبعتين متتاليتين في عام ١٣٨١هـ ـ ١٩٦١م وهو بعنوان «Al-Azhar, A Millienum of Muslim Learning» أي الأزهر وألف سنة من تاريخ التعليم عند المسلمين ، ويقع هذا الكتاب في ٢٤٠ صفحة من القطع

المتوسط. ثم أعيد طبعه في سنة ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م في واشنطن في طبعة تذكارية أحياءً لذكرى المؤلف وذلك من قبل معهد الشرق الأوسط في واشنطن العاصمة (The Middle East Institute, Waschington D.C.) ذلك أن المؤتمر الذي عقده المعهد المذكور في أيلول من عام ١٩٧٣م ـ ١٣٩٣هـ تدارس سيرة المؤلف، وقد عدّ المشاركون في المؤتمر بايارد دوج من أكثر الأميركيين ارتباطاً بمنطقة الشرق الأوسط خلال الفترة التي أعقبت الحرب العالمية الأولى (انظر مقدمة الكتاب، ص ١) بسبب العلاقات الوطيدة التي أرساها بين العرب والولايات المتحدة، خلال خدمته في الجامعة الأميركية ومابعدها. لذلك بادر المعهد إلى إعادة نشر كتابه هذا، فقد اعتبره من نوعية عالية جداً تكسب المعهد سمعة عالمية ـ على حد قول رئيسه (لمرجع السابق ص ١) ـ . ويتناول هذا الكتاب تاريخ الأزهر منذ تأسيسه في العهد الفاطمي حتى وقتنا الحاضر. وقد زوده مؤلفه بملاحق وفهارس وكشوف، منها ملحق بشيوخ الجامع الأزهر، وآخر عن الأروقة ونظامها، وثالث عن المعاهد الملحقة بالأزهر، ورابع عن برامج الدراسة فيه، فضلاً عن كشف المصادر وفهرس الاعلام الوارد ذكرهم في الكتاب، مع عدد من الصور.

٢ ـ التربية الإسلامية في العصور الوسطى ـ واشنطن، ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٢م (وهو موضوع بحثنا هذا).

٣ ـ تاريخ التربية في العالم العربي ـ نيويورك ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٣م (ولَم أستطع الاطلاع عليه ولذا تعذر عليَّ وصفه).

إلا أن أهم الأعمال العلمية التي نهض بها بايارد دودج، هو تصديه لترجمة كتاب «الفهرست» لابن النديم، إلى اللغة الانجليزية. وقد تم نشره في لندن عام ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م، في جزئين بلغت صفحاتها ١١٤٠ صفحة من القطع المتوسط، وهو مزود بكشوف وفهارس وملاحق عدة تساعد الباحث على الانتفاع بالكتاب، منها معجم بشرح معاني المصطلحات الواردة في الكتاب، وكشف بأسماء الاعلام الوارد ذكرهم فيه (استغرق ٢٠٤ صفحات) فضلاً عن الفهرس العام ومقدمة ضافية استغرقت ٢٠ صفحة. وقد تولى نشر الكتاب جامعة كولومبيا في الولايات المتحدة في السلسلة المسماة «سجلات الحضارة» «Records of Civilisation» التي تصدرها الجامعة المذكورة، وكتب تقديماً له رئيس تحرير هذه السلسلة الأستاذ الدكتور جاكسون، أستاذ التاريخ في جامعة كولومبيا.

أما الجهد الذي اضطلع به بايارد دوج ، فهو تحقيق كتاب «الفهرست» للوصول إلى نص سليم ، ثم ترجمته إلى الانجليزية ، وذلك استجابة لطلب من هيئة تحرير سلسلة «سجل الحضارة» آنفة الذكر ، إذ وجدت في «الفهرست» صورة حقيقية لسجل الحضارة الإسلامية ــ على حد قول رئيسها الدكتور جاكسون (انظر تقديمه ص٩) ــ أو كما سماه دوج نفسه انه «موسوعة الثقافة الإسلامية» (انظر مقدمة ص ١٩) ووصفه بأنه يلقى الضوء على عناصر الثقافة الإسلامية التي تم نقلها بعدئذ إلى العالم الغربي ، هذا وقد تيسر لبايارد دوج الاطلاع على عدد من المخطوطات لم يتيسر لمن حقق كتاب «الفهرست» قبله الاطلاع عليها ، مما جعل تحقيقه للكتاب على درجة عالية من الدقة والاتقان . ولقد أطرى دوج علم المؤلف ابن النديم وأثنى على جهده الكبير ، واستشهد في هذا المضمار بالحديث النبوي الشريف القائل «يوزن يوم القيامة مداد العلماء بدم الشهداء»[٢] (انظر مقدمة ص ١٢) . وهكذا قدم دوج إلى العالم الغربي واحداً من عيون المؤلفات العربية ، ليعطيه الدليل على أن الحضارة الإسلامية قد بلغت شأواً بعيداً من التقدم : إذ ينسى الكثيرون من أبناء الغرب فضل تلك الحضارة ، بل وينسون وجودها ــ على حد قوله في مقدمة كتابه عن التربية الإسلامية !!

ثالثاً : كتاب التربية الإسلامية في العصور الوسطى :

صدر هذا الكتاب باللغة الانجليزية بعنوان «Muslim Education in Medieval Times» في سنة ١٣٨٢هـ ــ ١٩٦٢م عن معهد الشرق الأوسط في واشنطن ، وهو المعهد الذي تولى نشر كتاب دوج الآخر عن الأزهر . يقع هذا الكتاب في ١٢٠ صفحة من القطع المتوسط وينقسم إلى قسمين وأربعة ملاحق يتعلق القسم الأول بالأنشطة والمعاهد والمؤسسات الثقافية ، وقد تناول المؤلف فيه الموضوعات الآتية :

١ ــ بدايات التعليم عند المسلمين (ص ١ ــ ٣) .
٢ ــ المدارس الأولية والابتدائية (ص ٣ ــ ٥) .
٣ ــ التعليم المهني (ص ٥ ــ ٧) .
٤ ــ التعليم العالي (ص ٧ ــ ١٣) .
٥ ــ استخدام الورق (ص ١٤ ــ ١٦) .
٦ ــ الترجمة والبحث (ص ١٦ ــ ١٨) .

٧ ـ دعم الدولة للتعليم (ص ١٨ ـ ١٩) .
٨ ـ الكليات ـ المدارس (ص ١٩ ـ ٢٤) .
٩ ـ الأربطة الصوفية (ص ٢٤) .
١٠ ـ المسجد ـ المدرسة (ص ٢٤ ـ ٢٩) .
١١ ـ منهاج التعليم (ص ٢٩ ـ ٣٠) .

وفي القسم الثاني يتناول المؤلف تطور مقررات التعليم ومناهجه ، وهو يتضمن المباحث الآتية :

١ ـ اللغة (ص ٣١ ـ ٣٤) .
٢ ـ النحو والصرف (ص ٣٤ ـ ٣٥) .
٣ ـ البلاغة (ص ٣٦) .
٤ ـ الأدب (ص ٣٧ ـ ٤٣) .
٥ ـ التفسير (ص ٤٣ ـ ٤٩) .
٦ ـ القراءات (ص ٥٠ ـ ٥١) .
٧ ـ الحديث (ص ٥١ ـ ٦٠) .
٨ ـ الفقه (ص ٦٠ ـ ٧٤) .
٩ ـ علم الكلام والتصوف (ص ٧٤ ـ ٨٨) .

ثم هناك الخلاصة (ص ٨٨ ـ ٩٠) وتتبعها الملاحق ، وهي :

١ ـ **الملحق الأول:** المصطلحات التي أخذ بها المؤلف (ص ٩١) .

٢ ـ **الملحق الثاني:** أبواب كتاب «صحيح البخاري» وذلك لتمثيل ما تتضمنه كتب الحديث من موضوعات (ص ٩٢ ـ ٩٦) .

٣ ـ **الملحق الثالث:** خلاصة محتويات «كتاب الأم» للإمام الشافعي ، وذلك ليمثل مالتحتويه كتب الفقه الإسلامي من موضوعات (ص ٩٧ ـ ١٠٢) .

٤ ـ **الملحق الرابع** : خلاصة مبادىء عقيدة الإمام الأشعري (ص ١٠٣ ـ ١٠٥)، وهي تمثل مايتناوله علم الكلام من مبادىء . ويعقب هذه الملاحق كشف المصادر والمراجع

(ص ١٠٧ ــ ١١٣) ، ثم الفهارس (ص ١١٥ ــ ١١٩) وهي للاعلام الوارد ذكرهم في ثنايا الكتاب .

وللإلمام بمحتويات هذا الكتاب بصورة واضحة ، وللتعرف على أسلوب المؤلف ومجمل آرائه ، رأيت من الضروري أن ألخص ما ورد فيه لفائدة القراء الذين لايحسنون اللغة الانجليزية ، وكي أوفر عليهم عناء قراءة الكتاب كله . وأبدأ بمقدمة الكتاب وهي مقدمة موجزة أوضح فيها المؤلف هدفه من تأليف هذا الكتاب ، إذ قال **بأنه لاحظ وجود كثيرين من دارسي تاريخ التعليم في العصور الوسطى ، ينسون ــ في الغالب ــ وجود ثقافة مزدهرة في تلك العصور هي الثقافة العربية الإسلامية التي غطت المنطقة الواسعة من الأندلس غرباً حتى أقاصي بلاد الأفغان شرقاً**[٣] ، **تلك الثقافة التي قدمت الكثير من الانجازات التي كان لها دورها في احياء النهضة الأوربية** . ولذا رأى من واجبه أن يصنف كتاباً موجزاً باللغة الانجليزية عن تاريخ التربية عند المسلمين ليطلع عليه من لايحسن العربية ، ولكي يتسنى له اعطاء الثقافة الإسلامية ومعاهد التعليم الإسلامي حقها من التقدير .

١ ــ بدايات التعليم :

وبعد هذه المقدمة الموجزة ، دخل المؤلف في صلب موضوعه ، فعند حديثه عن بدايات التعليم الإسلامي ، تناول النشاط الثقافي ومؤسساته ، فقال ، لم يكن في العهد الجاهلي أي نظام تربوي منظم ، وكان معظم العرب آنذاك أميين، ولكن ذلك لم يمنع من وجود ثقافة أدبية كالشعر والامثال ، وهي تعتمد على الحفظ والرواية الشفوية ، إلا أن اللهجات كانت متعددة إلى أن وحدها القرآن الكريم الذي أصبح الأساس لحياة المسلمين الدينية والأدبية والتشريعية ، كما أنه هو الأساس للتربية الإسلامية ، إذ ليس **للمسلم أن يتعلم شيئاً إلا إذا كان له سند من القرآن الكريم** ، ولذا يمكن وصفها بأنها تربية قرآنية . ولقد كان الخلفاء يشجعون العلماء على تدريس القرآن في المساجد ، مما أدى إلى نشر المعرفة والتعليم ، وبمرور الزمن ظهرت طوائف عديدة من المعلمين ، كان منهم القراء والقصاص ورواة الحديث ورواة الشعر والأمثال ورواة سيرة الرسول ﷺ وأخبار الصحابة رضي الله عنهم . وكان هناك المؤدب الذي يتولى تعليم الأطفال لكي يهيئهم للحياة الجديدة ، سواء كانوا من الفقراء الذين يدرسون في المساجد، أو الأغنياء الذين لهم معلمون خاصون يدرسونهم في منازلهم . وهذا الإقبال على التعليم شجع بدوره المعلمين لكي ينشئوا مدارسهم الخاصة التي تهتم بتعليم القرآن الكريم

(أي الكتاتيب) بالدرجة الأولى ، ثم الكتابة ورواية بعض الشعر . هكذا كانت بداية التعليم عند المسلمين (اعتمد المؤلف في كتابه هذه الفقرة على فتوح البلدان للبلاذري ــ ترجمة فيليب حتى ج ٢ ص ٢٧٠ ــ ٢٧٤ و«فهرست» ابن النديم ، طبعة أوربا ص ٥ ، ٧ ، ٨ ، ٢٥ ــ ٢٨ ومقال ترتون عن التعليم ، وآدم ميز «تاريخ الحضارة الإسلامية» باللغة الانجليزية ص ٣٢٦ ، ٣٤٤) .

٢ ــ التعليم الابتدائي :

ثم انتقل المؤلف إلى الحديث عن المدارس الأولية والابتدائية ، فقال انه في أواسط القرن الثامن الميلادي ظهرت إلى الوجود المدارس الأولية واتسع انتشارها ، فكان بعضها في البيوت والحوانيت ، وأغلبها في المساجد . وكان تلامذتها تتراوح أعمارهم بين السادسة والعاشرة ، وهدفها الأول هو تحفيظ القرآن الكريم وقراءة شيء من الشعر والأمثال وتعلم الخط والحساب وكيفية الوضوء وأداء الصلاة . أما إذا جاوز التلميذ العاشرة فإنه يدرس مواضيع مكملة كالنحو والبلاغة والأدب والسيرة . وربما خصصت الفترة الصباحية للقراءة ، وفترة مابعد الظهر للكتابة ، وكلاهما يتعلق بالقرآن الكريم . أما يوم الخميس فكان مخصصاً لمراجعة ماكتبه التلاميذ خلال الأسبوع وتصحيحه . وتعطل الدراسة في أيام الجمعة .

هذا ويدفع التلاميذ بعض الأجور الزهيدة لمعلميهم الذين كان يسمح لهم بمعاقبة تلامذتهم إذا ماأذنبوا ــ بالضرب . وقد اشترط في المعلم أن يكون متزوجاً وذا خلق قويم ، وكان في الغالب في متوسط العمر . وكان المعلم في بعض المدارس يتخصص بتدريس مادة معينة كالقرآن أو اللغة العربية أو الحساب . والتعليم في الأساس عمل ديني ويتقرب به إلى الله ولا يؤخذ عليه أجر أصلاً ، إلا أن تطور التعليم واختلاف الظروف أديا إلى تقاضي بعض الأجور . كما أسفلنا ــ أو الهدايا الزهيدة . هذا وقد كان المعلم يدرس في العادة أربعين تلميذاً (رجع المؤلف في كتابة هذه الفقرة إلى «آداب المعلمين» لابن سحنون و«تراث العرب التربوي» لخليل طوطح ص ٦٣ و«تاريخ التربية الإسلامية» لأحمد شلبي ص ١٥ و«التربية في الإسلام» للاهواني ص ١٤٦ ، ومقال ترتون عن التعليم) .

٣ ــ التدريب المهني :

أما عن التدريب المهني ، فقد ذكر المؤلف أنه بعد انتهاء الدراسة الابتدائية ، كان أكثر

الأولاد يبدأون العمل مع آبائهم في الزراعة والصناعة اللتين تعتمدان على العمل اليدوي ، ولاسيما الحرف التي تمارس في الحوانيت التي تزخر بها أسواق المدن الإسلامية ، وكان أصحابها ينتظمون في نقابات لها شيوخها ، وهي تتولى تنظيم علاقات أعضائها بالدولة ، وتحدد الرسوم ، كما تتولى العناية بالمريض والفقير من أبناء المهنة ، وتقيم الاحتفالات في المواسم وتحدد أجور الصناع وأسعار المصنوعات وما إلى ذلك . وكان في كل حانوت عدد من الصناع وإلى جانبهم أولاد صغار يتعلمون المهنة ويساعدون معلميهم في صنع مايريدون صنعه ، وهم في الغالب من أبناء أصحاب تلك المهن الذين أتموا تعليمهم الابتدائي . وفضلاً عن ذلك فهناك صناعات تمارس خارج الأسواق ، كاستخراج الزيوت وصناعة الآجر ومواد البناء والصابون ، وهنا أيضاً كان بعض الأولاد يشاركون في العمل وتعلم الصنعة .

ولهذا النظام فوائد جمة ، إذ يعطى الأولاد فرصة تعلم الحرف مجاناً ، ويعوّدهم على الانضباط والتعرف على الطبيعة الإنسانية . أما البنات فكن يتعلمن الحرف المنزلية في البيوت من أمهاتهن ، وقليل منهن من يحصلن على التعليم بواسطة معلمين خصوصين إلا أن هناك صفوفاً خاصة أنشئت لتعليم الجواري اللاتي كن يتعلمن القراءة والكتابة وانشاد الشعر والغناء والرقص والموسيقى وآداب المجالسة والمحاورة . وكان البعض منهن يرتقين إلى مراكز عالية في المجتمع فيصبحن زوجات للخلفاء وأمهات لبعض هؤلاء ، وقد برز منهن عدد من المثقفات العارفات بالشعر والأدب والنحو ، والسياسة أحياناً ، وما شجرة الدر التي حكمت مصرعنا ببعيد (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى «فهرست» ابن النديم ص ٥٧ و«معجم الأدباء» لياقوت و«وفيات الأعيان» لابن خلكان ــ ترجمة بكر بن محمد المازني ــ و«طبقات النحويين» للزبيدي ص ٩٢ و«بغية الوعاة» للسيوطي ، ص ٢٠٢) .

٤ ــ التعليم العالي :

أما فيما يتعلق بالدراسة العليا ، فيقول (المؤلف) انه مع تطور المجتمع الإسلامي نشأت الحاجة إلى تعليم أعلى يتناسب مع الوضع الجديد ويرضي طموح الطلبة الذي يتوقون لتسلم مناصب عليا أو الحصول على ايراد محترم ، أو يرضون ــ على الأقل ــ مافي نفوسهم من طموح . وبالنظر لعدم وجود تعليم ثانوي ، كان على الطالب أن يدرس لدى مدرس مستقل يتخذ مجلسه عادة في أحد المساجد . وقد تنوعت مجالس المساجد هذه ، فهناك ثلاثة أنواع

منها ، أولها المجالس العامة التي يحضرها عدد كبير من الطلبة ، ويملي فيها الشيخ مايريد املاءه عليهم ، ويستعين عادة بشخص يسمى «المستملي» ولايسمح في هذا المجلس بالمناقشة وطرح الأسئلة . والنوع الثاني يسمى «الحلقة» التي يحضرها عدد قليل من الطلبة ، ويسمح فيها بالمحاورة والمناقشة ، ويشيع خلالها جوي أبوي . وكان الطلبة يكتبون فيها مذكراتهم على مايلقيه شيخهم ، وربما واصلوا الدراسة في منزل الأستاذ بعدئذ ، وفي ذلك من الفوائد مالا يحصى . والنوع الثالث وهو «الملازمة» ويكون الطالب من هذا النوع «غلاماً» لأستاذه الذي يلازمه ويأخذ عنه علومه . والطالب ـ في الغالب ـ شخص فقير يكسب قوته بالعمل أو بنسخ الكتب أو بخدمة أستاذه الذي يعتبره كولده فينسب إليه . وبهذه الصورة يكون من أحسن المتعلمين (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى «الفهرست» لابن النديم ص ٦١ ـ ٦٢ ومجلة Islamic Culture سنة ١٩٤٤ ص ٤١٩ ـ ٤٢٢) .

والجدير بالذكر أن كثيرين من الطلاب قد قضوا حياتهم مع أستاذ واحد ، وربما تزوجوا من بنات أساتذتهم وخلفوهم في مجالسهم ، وربما تتلمذ الطالب على عدد من الشيوخ ، كل واحد منهم في مادة معينة . هذا ويقوم الطالب عادة بمساعدة أستاذه في التصنيف والنسخ والمقابلة بين النسخ وتصحيحها . ولقد صنف بعض العلماء ـ كالزرنوجي ـ رسائل تربوية احتوت على مبادىء جيدة تؤكد أهمية الالتزام بالتقوى والزهد وتبين فوائد الحفظ في التربية الإسلامية . ولعل من المفيد التنبيه إلى أن مباحثات الطلبة والأساتذة كانت تجرى في المساجد كما تجرى أحياناً في الطرق العامة والأسواق التي كان بعضها ـ كسوق البصرة مثلاً ـ مثابة لاجتماع العلماء بأهل البادية ، فيأخذون عنهم اللغة (ولاشك أن المؤلف يقصد به «المربد») ، كما كان الشعراء ينشدون فيه مانظموا من أشعار. وكانت دواوين الدولة تتيح فرص العمل لمن يتعلم فن الكتابة ولاسيما من أبناء الموظفين . ومن العلماء البارزين في هذا المجال الجاحظ أكبر مثقفي عصره ، كان الجاحظ يمارس العمل ويدرس مختلف العلوم قديمها وحديثها ، ويلتقي بالعلماء في كل فن ، حتى برع في مختلف العلوم دون أن يلتزم بمنهج معين ، إذ لم يكن التعليم العالي قد انتظم في عصره ، وكان الطالب هو العميد وهو المسجل وهو المرشد لنفسه ، ولايطلب منه أي اجراء للقبول ولاشهادات، ومع ذلك فقد كانت هناك صلة حميمة بين الطالب وشيخه ، وهذه الصلة تعد من أروع مظاهر التربية الإسلامية . هذا وقد كان الطالب يعتمد على ذاكرته بالدرجة الأولى ، وكانت ذاكرة الطلاب تستوعب الكثير ، بل

تستوعب كتباً كاملة أحياناً . ثم ان اتساع رقعة العالم الإسلامي أدى إلى تنوع الثقافات العلمية بين المسلمين ، إذ كان الطلبة والعلماء يقومون برحلات واسعة للقاء المشايخ والانتفاع بما عندهم (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى «الفهرست» ص٥٧ و٦١ ، ٦٣ ، ٦٩ والزرنوجى «تعليم المتعلم» الترجمة الانكليزية ص٢٨ ، ٤٦ ، ٥٨ ، ٦٧ وابن خلكان ج ٢ ص٤٠٥ و٣ ص ٢٤ و«الفهرست» مخطوطة دبلن ورقة ١١٢ وميز «الحضارة الإسلامية» النسخة الانجليزية ، ص ١٩١).

هذا وكثيراً ماكانت تُجمع محاضرات الشيوخ وأماليهم ، فتصبح كتاباً ويكون للطلبة في نسخه ونشره دور كبير . ومثل هؤلاء الطلاب يصبحون عادة ــ بعد أن يتموا التحصيل ــ بدورهم أساتذة . أما مواعيد المحاضرات ، فقد كانت تبدأ بعد صلاة الفجر وتستمر حتى المساء ولا تتوقف إلا خلال أوقات الصلاة وتناول الطعام . وكثيراً ماكانت تعقد الدروس بعد صلاة المغرب ، ففي الجامع العتيق بمصر (أي جامع عمرو بن العاص) كانت تعقد أكثر من ١٠٠ حلقة لدراسة القرآن الكريم والفقه والأدب والكلام . وكان الطالب حراً في اختيار الأستاذ والموضوع والوقت الملائم ، وكان بوسعه أن يقرر أخذ مادة واحدة أو أكثر حسب طاقته . وعلى أي حال فقد نشأ عن انتشار التعليم العالي ظهور طبقة كبيرة من العلماء تتمتع بمكانة مرموقة ــ وان لم تكن غنية ــ في المجتمع الإسلامي (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى «الفهرست» ص ٦٥ ــ ٦٧, ٦٩, ٧٤ ,وابن خلكان ، الترجمة الانكليزية ص ٨٣٨ والأصل العربي ج ٢ ص ٣٦٥ ومقال ترتون ص ٦١ ــ ٦٥ وأحمد شلبي ، ص١٥٣ ، ١٥٤) .

٥ ــ استخدام الورق :

كان استعمال الورق أهم حدث في تاريخ التعليم ، لأن مواد الكتابة السابقة على اختراع الورق كانت قليلة يصعب الحصول عليها ، فضلاً عن عدم ملائمتها لتطور التعليم . ولذا كانت معرفة المسلمين بصناعة الورق ــ في القرن الثاني الهجري ــ الثامن الميلادي ــ عاملاً مهماً في تقدم التعليم . وقد أدى انتشار الورق إلى ظهور الوراقين الذين كانوا يصنعون الورق وينسخون الكتب ويبيعونها إلى الناس . وكان العلماء يقصدون حوانيتهم فيلتقي بعضهم ببعض ، وتقع بينهم بعض المباحث والمذاكرات ، بل كان بعض الوراقين أنفسهم من أرباب العلم ، كابن النديم مصنف كتاب «الفهرست» ، وكان دورهم كبيراً في نشر المعرفة . كانت

المخطوطات التي يصنعها الوراقون على شكل كتاب ، إلا أنها كانت غالية الثمن لاسيما بالنسبة للطلاب ، مما حمل الأساتذة على املاء محاضراتهم على الطلاب ليستغنوا بها عن الكتب. هذا وقد صارت مهنة نسخ الكتب من المهن المهمة التي مارسها عدد من كبار العلماء ، مما يسر وجود الكتب في الأسواق ، وهذا فتح الباب لانشاء المكتبات التي صار الحكام والأعيان ينشئونها في القصور والمساجد وغيرها . ومن أهم المكتبات الإسلامية ، «بيت الحكمة» في بغداد ومكتبة قصر الخليفة العباسي ، و«دار الحكمة» الفاطمية ومكتبة الجامع الأزهر في مصر ومكتبة جامع القرويين في فاس ، فضلاً عن مكتبات الأندلس . كما أن كثيراً من الأدباء استطاعوا انشاء مكتباتهم الخاصة . ومما يذكر أن الخليفة العباسي الواثق ، قد ترك بعد وفاته ٦٠٠ صندوق ملأى بالكتب ، إذ كان له غلامان ينسخان له الكتب ليلاً ونهاراً ، علاوة على الكتب التي كان يشتريها !! وكان هناك «خزان» للكتب وظيفتهم العناية بالمكتبات ، ومما تجدر ملاحظته أن العلماء المسلمين ــ على الرغم من الصعوبات المادية التي واجهتهم ــ قد تمكنوا من تصنيف أعداد ضخمة من الكتب ، فالكندي مثلاً صنف حوالي ٢٠٠ مؤلف ، والمفسر الفخر الرازي له حوالي ١٤٠ مصنفاً وهكذا ، مما يشهد على طول باعهم في التأليف (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى ميز ، النسخة الانكليزية ص ١٧٢ ــ ١٧٧ ، ٤٦٧ ــ ٤٦٩ ، و«الفهرست» ص ٧٧ ، ٧٩ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٩٨ ، ١١٥ ، ٢٥٥ ــ ٢٦٠ ، ٢٩٩ ــ ٣٠٠) .

٦ ــ الترجمة والبحث :

كانت الدروس تتركز في البداية على علوم القرآن الكريم والحديث واللغة العربية ، ولكن حدث في عهد الخليفة المنصور ان استدعي أحد الأطباء من جنديسابور إلى بغداد للاستشارة الطبية ، فحبب إليه المنصور الإقامة في بغداد ، مما مهد الطريق لغيره من علماء العلوم اليونانية للتوارد على العاصمة ، وكان وجودهم فيها مثار اهتمام المسلمين بتلك العلوم . ثم بدأت الترجمة ، فترجمت بعض الرسائل الفلكية الهندية ، وبدأ استخدام الأرقام وآلات الاصطرلاب. وفي عهد الرشيد نشطت حركة الترجمة وتم انشاء مستشفى في بغداد . وفي سنة ٢١٥هـ ــ ٨٣٠م أنشأ المأمون معهداً للبحوث سماه «بيت الحكمة» وقد ضم مكتبة عظيمة ومركزاً للأبحاث الفلكية وللترجمة وجمع الكتب القديمة التي صارت تترجم إلى اللغة العربية مما يسرها لاطلاع الدارسين . وهكذا بدأ المسلمون بحوثهم في الفلك والطب والصيدلة ،

وأخذوا يدرسون الفلسفة اليونانية والمنطق وزاد اهتمامهم بتلك العلوم ، حتى أن بعض الأفراد ـ مثل بني شاكر في بغداد وابن سوار في البصرة ـ صاروا ينشئون معاهدهم الخاصة للأبحاث ، وأخذ الخلفاء والحكام يعقدون مجالس العلم والمناظرة في قصورهم ، ويجيزون العلماء بسخاء . وقبل نهاية القرن التاسع الميلادي/ الثالث الهجري ، أنشأ ابن طولون مستشفاه في مصر ، وسار على منواله الفاطميون فيما بعد فأنشأوا الأزهر وأمدوه بالمال ليكون مركزاً علمياً تدرس فيه مختلف العلوم ، حتى أن الفلسفة والفلك قد تم تدريسهما فيه لمدة طويلة علاوة على العلوم الإسلامية والعربية . كذلك جمع الفاطميون الكتب وشجعوا على ممارسة البحوث في قصورهم ، فأنشأ الحاكم لهذا الغرض «دار الحكمة» (علاوة على وجود دار العلم في القاهرة) ، وفيها مكتبة ضخمة وكان العلماء يتوافدون عليها من مختلف أنحاء العالم الإسلامي ، وكانت تزود روادها بأدوات الكتابة مجاناً ، كما كان بها جناح خاص للنساء . وكان كل رواق فيها يختص بعلم معين ، حيث يتوفر وجود العلماء الذين كانوا يحاضرون كل في علمه . وفضلاً عن ذلك بنى الخليفة الحاكم مرصداً فكلياً اشتغل فيه كبار الفلكيين كابن يونس والحسن بن الهيثم . هذا ويزخر كتاب «الفهرست» لابن النديم بذكر العلماء الذين ترجموا الكتب القديمة وأولئك الذين مارسوا التأليف خلال القرون الأربعة الأولى من التاريخ الإسلامي ، مما يدل على عظم الانجازات التي حققوها . وفضلاً عن ذلك فقد اتسع نطاق العلم فشمل الشمال الافريقي والأندلس علاوة على الأقاليم الإسلامية الأخرى ، إلا أن الحروب الصليبية والغزو المغولي والتوسع النصراني في الأندلس ، هذه كلها أثرت في تضييق النشاط العلمي الإسلامي وفي حمل المسلمين على اللجوء إلى الزهد والتصوف (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى «الفهرست» ص ٢٤٣ و ٢٧١ و٢٩٦ و«ديوان المؤيد في الدين» ص ٥٧٠ و«تاريخ العرب» لفليب حتى ، النسخة الانجليزية لسنة ١٩٤٩ ص ٣٠٦ ـ ٣١٦ و ٣٦٣ ـ ٣٨٧ وطوطح ص ٦ و٧) .

٧ ـ دعم الدولة للتعليم :

كان للدولة الإسلامية دور كبير في دعم التعليم ومساندة النشاط العلمي والأدبي ، ومع ذلك فإن أكثر العلماء كانوا يعتمدون على أنفسهم في كسب أرزاقهم ، فيعملون في نسخ الكتب والتعليم والتجارة ، وعمل بعضهم في القضاء أو منادمة الحكام أو كتاباً ، فالكسائي مثلاً كان

يؤدب أولاد الرشيد ، وأبو العميثل كان يؤدب أبناء عبدالله بن طاهر، وأبوعلي الفارسي ، النحوي المشهور ، كان موضع رعاية سيف الدولة الحمداني ، ثم من قبل عضد الدولة البويهي إلا أن علماء آخرين فضلوا البقاء على الفقر كالأخفش الصغير ، لكن الأطباء من أمثال الرازي وابن سينا كانوا يحظون بكرم الحكام وهباتهم ، وكان المؤلفون يحصلون على جوائز قيمة مقابل مصنفاتهم . كما أن المشتغلين في «بيت الحكمة» في بغداد و«دار الحكمة» في القاهرة ، كانت لهم جرايات سخية . ثم استجدت مؤسسات تعليمية جديدة في القرن الحادي عشر الميلادي الخامس الهجري حظيت بدعم الحكام المسلمين كالمدارس التي نالت الدعم المالي هي والربط والمكتبات والمستشفيات وملاجىء الأيتام ، فضلاً عن المساجد ، مما هيأ الفرص للعلماء لممارسة البحث والتدريس والتصنيف . وبادر موظفو الدولة والأعيان إلى تقليد حكامهم فمنحوا تلك المؤسسات دعمهم ومساندتهم ، مما أدى إلى ازدهار الثقافة الإسلامية خلال العصور الوسطى ، ولاسيما بعد انشاء المدارس (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى «الفهرست» ص ٦٠ وإلى ابن خلكان ، النسخة الانجليزية ، ج ١ ص ٣٧٩، ٤٤٠، وج ٢ ص ٥٥، ١٢٣، ٢٤٤، وج ٣ ص ٣١١).

٨ ـ الكليات ـ المدارس :

بالنظر لعدم ملائمة المساجد لعقد مناقشات حادة قد تعكر هدوءها، إذ هي مخصصة للعبادة بالدرجة الأولى ، عمد المسلمون إلى انشاء المدارس ، ولكن دون التخلي عن التعليم في المساجد . ورغم أن اسم المدرسة كان معروفاً منذ القرن التاسع الميلادي الثالث الهجري ، فإن أول مدرسة حقيقية أسست في أوائل القرن الحادي عشر/ الخامس الهجري ثم تبعتها «نظامية بغداد» في سنة ٤٥٩هـ ـ ١٠٦٧م وهي التي صارت نموذجاً يحتذى في إنشاء المدارس . وقد حوت هذه المدرسة قاعات للتدريس ومكتبة ومسجداً وغرفاً لسكنى الطلبة والمدرسين ومطبخاً وما إلى ذلك من المرافق الضرورية . وقد خصص الوزير نظام الملك الأموال اللازمة لدفع مرتبات محترمة إلى المدرسين وتأمين السكن والطعام والكساء لهم وللطلبة . وارتفعت مكانة الأساتذة إلى درجة عالية ، وصار الحكام يستعينون بهم في بعض المهام الخطيرة كايفادهم في السفارات ، وكان يعين للمدرسة رئيس شرف من بين كبار الموظفين ، ينوب عنه نائب لتسيير شؤون المدرسة . وكان لكل مدرس معيد أو أكثر يساعده في محاضراته ، كما كان هناك عدد من الاداريين والخدم فضلاً عن وجود إمام ومسجد . وكانت

مهمة المعيد إعادة مايمليه الأستاذ وتصحيح مايكتبه الطلبة عنه والإجابة على أسئلتهم ، كما ينوب عن الأستاذ في حالة غيابه . هذا ولم يكن هناك جدول منظم للمحاضرات ، والطالب حر في اختيار المواد التي يدرسها ، كما أنه حر في مواصلة الحضور إلى أي وقت شاء ، وكان الطلاب يدرسون علاوة على العلوم الدينية العلوم اللغوية والبلاغة والمنطق كوسائل لفهم العلوم الأساسية . وكان غالبية الأساتذة من كبار الشيوخ المعروفين بالاستقامة والاخلاص فضلاً عن الزهد والعلم والنشاط الكبير مع الاهتمام التام بطلابهم (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى : «حسن المحاضرة» للسيوطي ، ج ٢ ص ١٥٦ وكتاب أسعد طلس عن «المدرسة النظامية») .

هذا وقد زار ابن جبير المدرسة النظامية ببغداد في سنة ٥٨٠هـ ــ ١١٨٤م ، وأعجب بمحاضراتها وبقدرة المحاضرين على أدائها وعلى الإجابة على الأسئلة التي توجه إليهم . ولم يقتصر تأسيس المدارس النظامية على بغداد ، بل أسس نظام الملك مدارس مماثلة في البصرة والموصل وأصفهان ونيسابور وبلخ وهراة وغيرها . وبعده قام صلاح الدين الأيوبي بإنشاء خمس مدارس في القاهرة لتحل محل المعاهد الفاطمية ، وتبعه أهل بيته في ذلك ، ثم المماليك من بعدهم حتى بلغ عدد المدارس في القاهرة في أواسط القرن الخامس عشر الميلادي/التاسع الهجري (١١٥) مدرسة . ولاتزال مدرسة السلطان حسن التي أنشئت في عام ٧٦١هـ ــ ١٣٥٩م قائمة ، ولكنها حولت إلى مسجد للصلاة فقط ، وهي تعطي فكرة عن شكل المدارس ، ففيها أواوين المحاضرات وغرف السكنى . وخصصت هذه المدرسة لتدريس الفقه على المذاهب الأربعة ، إلا أن كثيراً من المدارس كانت لمذهب واحد كالنظامية ، أو لمذهبين وهي قليلة . وفي نهاية القرن الرابع عشر الميلادي/الثامن الهجري وجدت في افريقية الشمالية عشر مدارس وكثير غيرها في مشرق العالم الإسلامي ، حتى ليقدر عدد المدارس الإسلامية في العصور الوسطى بـ ٧٣ مدرسة في دمشق و٤١ مدرسة في القدس و٤٠ مدرسة في بغداد و١٤ مدرسة في حلب و١٣ مدرسة في طرابلس و٩ مدارس في الموصل و٧٤ مدرسة في القاهرة[٤] ، علاوة على كثير غيرها في مختلف المدن الإسلامية . (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى : رحلة ابن جبير ، الترجمة الانكليزية ص ٢٢٨ ، ٢٣٨ و«حسن المحاضرة» للسيوطي ، ج ٢ ص ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٦٠ وابن خلكان ، الترجمة الانجليزية ، ج ٣ ص ٢٤١ ، ٢٤٢ ، وج ٤ ص ٥٧٤ و«خطط» المقريزي ، قسم ٢ ص ٣٤٠ وقسم ٤ ص ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٦ ،

٢٠٩ ، ٢١١ ، ٢٢١ وكرزويل «العمارة الإسلامية» ج ٢ ص ١٠٤ ، ١٣٤، ١٩٥ ـ ١٩٨ ، ٢٣٤ ـ ٢٤٨ ، ٢٥٣ نيقولا زيادة «السنوسية» في الموسوعة الإسلامية ، وطوطح ص ٢٣) .

أما المدرسة التي أسست على شكل جامعة فهي المدرسة المستنصرية التي أنشئت في بغداد في سنة ٦٣٢هـ ـ ١٢٣٤م ، إذ بنيت على شاطىء دجلة بشكل بناية ضخمة ذات طابقين فيها غرف لسكنى الأساتذة والطلاب ، وأواوين للمحاضرات لعلماء المذاهب الأربعة ، فضلاً عن المسجد والمطبخ والحمام والمكتبة وغيرها من المرافق ، ثم ضم إليها مستشفى ومستوصف وقاعات لتدريس الطب ، وكانت لها ساعة عجيبة . أما طلابها فقد كانوا يتلقون المرتبات والطعام والعلاج الطبي إلى جانب التعليم المجاني لمختلف العلوم الدينية والعربية والحساب والفرائض والمساحة والتاريخ والصحة والحيوان والنبات والعلوم الطبيعية ، فضلاً عن تعليم الطب لفئة منهم . وكان المحاضرون يلبسون السواد ويجلسون على منصة خاصة ، ولكل منهم معيدان . هذا وقد كان للمدرسة مكتبة لها خازن ومساعدون . وعلاوة على ذلك أنشىء بها مكتب لتعليم القرآن الكريم (يقصد دار القرآن) لتعليم عدد من الأيتام . هذا وبناية المستنصرية لازالت قائمة (كرزويل المصدر السابق ج ٢ ص ١٢٤ ـ ١٢٧ و«السلوك» للمقريزى ، ج ١ ص ٣١٢ ، وأسعد طلس ، ص ٤٤ ، ٥٣ ـ ٥٥ وناجى معروف «المدرسة المستنصرية» سنة ١٩٣٥ مطبوعات نادي المثنى) .

٩ ـ الأربطة الصوفية :

كانت الصوفية من الجماعات الإسلامية المهمة التي سلكت طريق الزهد . وقد نظم هؤلاء أنفسهم في طرق معروفة ، وتجمعوا في الربط حيث يتلون القرآن الكريم ويرددون الأدعية . وكان لهؤلاء دور في مسيرة التعليم ، بل أن بعض الطرق كانت لها دروس خاصة كما كانت تهيء المساكن لمن يدرسون في أماكن أخرى . وحتى اليوم يمكن القول بأن الصوفية تقوم بدور تعليمي في الأماكن الخالية من مؤسسات التعليم ولاسيما في الصحاري الافريقية النائية (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى مقال نيقولا زيادة عن «السنوسية» في «الموسوعة الإسلامية» .

١٠ ـ المسجد ـ المدرسة :

يمكن القول بأنه حتى بعد تأسيس المدارس ، استمر المسجد يؤدي مهمته في التعليم

العالي ، وكان الطلاب من مختلف الأعمار يقصدون المساجد ، وكانوا يتلقون الاعانات من أرباب الأوقاف ، وساعدهم على ذلك مجانية التعليم وعدم وجود شروط خاصة للانخراط فيه . وكذلك المدرسون لم يكن هناك مايمنعهم من عقد مجالس الدرس إذا ماآنسوا في أنفسهم القدرة على التدريس ، واعترف لهم بها المشايخ . والطريف أن بعض المدرسين كان يعلّم ويتعلم في آن واحد ، مما يجعل التمييز بين الطلبة وهيئة التدريس عسيراً أحياناً !! هذا وقد أخذ الأساتذة يمنحون طلبتهم اجازات ، وهي شهادات شخصية غير صادرة عن مؤسسة معينة ، تفيد بأن حاملها قد أنهى دروسه وصار بوسعه أن يتصدى للتعليم . وكان الطالب يحاول جمع عدد من هذه الإجازات لعلها تساعده في الحصول على عمل في التدريس أو القضاء أو الادارة . أما مواد الدراسة فقد كانت متقاربة ــ من حيث المستوى والمضمون ــ في مختلف أنحاء العالم الإسلامي . ثم ان الجوامع الكبيرة صارت تنافس المدارس ، حيث خصصت بعض أروقتها لسكن الطلاب كل حسب أقليمه ، ولكل مسجد منها مكتبته ومطبخه وكان الطالب أشبه بالراهب ، حيث يبدأ نهاره عند الفجر ويؤدي الصلاة في أوقاتها . ومن هذه الأروقة أورقة الجامع الأزهر التي ترجع إلى سنة ٣٧٨هـ ــ ٩٨٨م (أحال المؤلف على كتابه عن «الجامع الأزهر» لسنة ١٩٦١ م) .

هذا وقد أنشئت كليات (مدارس) مسجدية مريحة في ايران وفي ماهو الآن باكستان ، ثم هناك جوامع فاس والنجف التي لها ترتيبات مختلفة أشبه ماتكون بأنظمة جامعتي أكسفورد وكمبرج ، فجامع القرويين مثلاً كان حتى عهد قريب مدرسة مسجد ، على طراز العصور الوسطى . لقد أسس هذا المسجد في أواسط القرن التاسع الميلادي/ الثالث الهجري ، كأحد المعاهد ، إلا أنه مالبث أن صار أبرزها ، وكان طلابه يعيشون في مبان مربعة الشكل تقع خارج الجامع وتسمى (مدرسة) وهي تتألف من طبقتين أو ثلاثة ، وتتسع لحوالي ١٥٠ طالباً كانوا يزودون بالخبز والماء مجاناً ، وكان للطالب غرفة للسكن والمطالعة. كان على الطالب أن يشتري حق السكن فيها ، ولكن الدراسة كانت تتم في الجامع . وقد بقي من هذه المدارس ست حتى نهاية الحرب العالمية الثانية (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى «الموسوعة الإسلامية» لسنة ١٩١٣ ج ٢ ص ٧٦) .

غير أن أحسن مكان لدراسة الجو التعليمي للقرون الوسطى ، هو النجف حيث مشهد

الإمام علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه) . وبالنظر لمكانته الرفيعة في نفوس المسلمين ، فقد تسابق الحكام وأهل الخير إلى إنشاء الوقفيات وتقديم التبرعات لمساجد النجف وللمساكن الملحقة بها ، فهناك ٢٤ مدرسة مربعة الشكل لسكنى العزاب من الطلبة ، وهي على غرار مدارس فاس ، إلا أن في بعضها تلقى المحاضرات ، ويتلقى بعض الطلاب جراية من مدارسهم ، بينما يحصل آخرون على النفقة من أهلهم أو من ثمرة عملهم ، وتتفاوت كثيراً أعمار هؤلاء الطلاب . ويعيش كل واحد منهم في حجرة بسيطة التأثيث (رجع المؤلف إلى مقال الدكتور فاضل الجمالي في المجلة المسماة Muslim World ــ كانون الثاني ١٩٦٠م) .

أما الأندلس فقد كانت زاخرة بعدد كبير من مؤسسات التعليم التي تعطلت بخروج المسلمين من الأندلس . هذا وقد استمر وجود «المسجد ــ المدرسة» في كثير من البلاد الإسلامية الأخرى ، مثل جامع الزيتونة في تونس الذي أنشىء في سنة ١١٤هـ ــ ٧٣٢م ، وهو لايزال ذا أهمية كبرى في التعليم . وفضلاً عن ذلك ففي تركيا وايران وباكستان ، كان هناك عدد غير قليل من معاهد التعليم ، إذ كان الدين والتعليم متلازمين ، وكانت المساجد المدرسية مؤسسات في غاية الأهمية ، هدفها تفقيه الناس . وكان من مستلزمات مناهجها قراءة القرآن الكريم ودراسة اللغة العربية والفقه .

١١ ــ مناهج التعليم :

يتألف منهج التعليم من دراسة عدد من العلوم ، هي اللغة العربية والنحو والأدب والقراءات والتفسير والحديث والفقه وأصول الفقه والتوحيد والكلام وأصول الدين ، وهي التي تسمى بالعلوم النقلية وعلوم اللسان . كما يتضمن المنهاج دراسة عدد من العلوم العقلية كالرياضيات والفرائض والمنطق ، وهي علوم متممة للفئة الأولى ، فالرياضيات مثلاً لها أهميتها في مواقيت الصلاة وتحديد مواعيد الامساك عن الطعام والافطار في رمضان ، وكذلك في قسمة التركات، والمنطق له أهمية في مقارعة خصوم الإسلام بالأدلة العقلية . هذا وقد قام عدد من العلماء بدراسة الفلسفة والفلك والهندسة والطب والصيدلة والكيمياء وعلوم الطبيعة . وهذه المواد الأخيرة كانت تدرس أما في منازل العلماء أو في المستشفيات ، وتكون دراستها دراسة خصوصية .

بهذا ينتهي القسم الأول من كتاب «التربية الإسلامية في العصور الوسطى» أما القسم الثاني

الذي يتناول تطور مقررات التعليم ومناهجه ، فيمكن تلخيصه على الوجه الآتي :

١ ــ اللغة العربية :

يبدأ منهج الدراسة عند المسلمين بدراسة اللغة العربية لأنها ضرورية لفهم معاني القرآن الكريم ، وهو هدف التعليم الإسلامي ، ثم لايمكن لأي كان أن يتولى إحدى الوظائف في القضاء أو الادارة أو التعليم مالم يكن عارفاً باللغة العربية . والمعروف أن الخط العربي في عهد الرسول (ﷺ) لم يكن قد اكتمل وأدوات الكتابة كانت قليلة . ولذا لم يكن بالإمكان كتابة القرآن كاملاً في مجموعة واحدة في العهد النبوي ، وكان الاعتماد فيه على الحفظ بالدرجة الأولى ، ولكن الحاجة مالبثت ان انشأت لجمعه مكتوباً ، وكان ذلك في النصف الثاني من القرن السابع (أواسط القرن الأول الهجري) وهنا أخذت اللغة العربية طوراً مهماً في حياتها ، ولكن الخط الذي كتبت به المصاحف ــ وهو الخط الكوفي ــ كان غير كاف لضبط النص القرآني ، لذا انشأت الحاجة إلى تحسين الخط وادخال علامات الاعجام والشكل عليه ، وما إلى ذلك من الاصلاحات ، مما ساعد على نشؤ علم اللغة . والمعروف أن الكوفة والبصرة كانتا أهم مراكز دراسة اللغة ، حيث كان يلتقي أبناء القبائل العربية بأهل البلادالمفتوحة . وقد قضى علماء اللغة الشطر الأكبر من حياتهم في جمع مفردات اللغة من البدو ، وفي دراسة الحياة البدوية ومصطلحاتها ، وغرضهم من ذلك فهم مفردات القرآن الكريم والسنة النبوية . كذلك قاموا بجمع الأشعار والأمثال ، كالذي فعله الأصمعي وأبو عبيدة اللذين ينسب إليهما تصنيف مئات من الكتب على أن أبرز علماء اللغة هو الخليل بن أحمد مصنف أول معجم لغوي عربي «كتاب العين» ، وقد تلاه علماء كثيرون صاروا يصنفون المعاجم في مشرق العالم الإسلامي ومغربه ، أمثال «فقه اللغة» للثعالبي . وبواسطة هذا والمعاجم تمكن الدارسون من فهم معاني القرآن الكريم والحديث الشريف ، كما نمت اللغة العربية وصارت نداً للغات العالمية الكبرى كاللغة اللاتينية (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى : «الفهرست» ص ٥ ، ٧ ، ٨ ، ٢٥ ــ ٢٨ ، ٣٩ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٥ ، ٧٧ والطبرى ، طبعة أوربا ، ج ١ ص٢ ١٧٨ و«فتوح» البلاذري ، طبعة أوربا ، ج ١ ص ٩٢ ــ ٩٣ وج ٢ ص ٨٤ ، ٢٧٠ ــ ٢٧٤ و«مقدمة» ابن خلدون ، طبعة أوربا ، ج ٢ ص ٢٧٩ ، ٣٣٩ ، ٣٤٢ ، وج ٣ ص ٢٨٨ ، وفيليب حتى النسخة الانجليزية ص ١٢٣ ، ٢١٩ ، ٢٤١ ــ ٢٤٢ والموسوعة الإسلامية لسنة

١٩١٣ ص ٣٨١ وابن خلكان، النسخة الانجليزية ، ج ١ ص ٤٩٣ ج ٢ ص ١٢٣ ، وج ٣ ص ٣٨٨ وميز ، النسخة الانجليزية ، ص ٢٣٦ ، ٢٣٧) .

٢ ـ النحو والصرف :

المعروف أن واضع هذا العلم هو أبو الأسود الدؤلي البصري ، إذ لاحظ وقوع اللحن في قراءة القرآن الكريم . أما أقدم مصنف فيه ، فقد وضعه عالم ضرير هو عيسى بن عمر الثقفي المتوفي في سنة ١٥٠هـ ـ ٧٦٧م ، إلا أن أهم كتب النحو هو «كتاب» سيبويه المتوفي سنة ١٧٧هـ ـ ٧٩٣م . وقد برز عدد كبير من علماء النحو أبرزهم الكسائي الكوفي . وقد تناول هؤلاء العلماء جميع جوانب النحو مما هو لازم لفهم معاني القرآن الكريم ولأجل ممارسة الكتابة الصحيحة . وكان المسلمون يدرسون كتب النحو أكثر من مرة ولعدة سنين لضمان الاتقان (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى: «الفهرست» ص ٣٩ ، ٤١ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٦٤ ـ ٦٥ ، ٨٨ وفيليب حتى ، النسخة الانكليزية ، ص ٢٤١ ، ٢٤٢ ، وابن خلكان ، الترجمة الانكليزية ج ٢ ، ص ٣٩٦ ، ومقدمة ابن خلدون طبعة أوربا ، ج ٣ ص ٢٧٩ ـ ٢٨٣ . و«طبقات النحويين» للزبيدي ، و«بغية الوعاة» للسيوطي) .

٣ ـ البلاغـة :

وتوخياً للفهم الدقيق لمعاني القرآن الكريم وصحة تفسيره ، أنشأ المسلمون علماً لغوياً هو «علم البلاغة والبيان» ، الذي يتناول المفاضلة بين الكلمات والعبارات في الاستعمال ، وتمييز الجيد منها عن غيره . وينقسم هذا العلم إلى ثلاثة فروع ، هي «المعاني والبيان والبديع» لكل منها جانب خاص به ، وكل هذه الفروع تهم الكتاب والوعاظ والخطباء مثلما تهم المفسرين (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى: مقدمة ابن خلدون ، طبعة أوربا ، ج ٣ ص ٢٩٠ ـ ٢٩١) .

٤ ـ الأدب :

عرف العرب الشعر الجيد في جاهليتهم ، فهو حقاً موسيقى الصحراء ، ولكن النثر عندهم لم يتقدم إلى المستوى الذي كان عليه الشعر ، إلا أنه تطور في ظل الإسلام تطوراً

حميداً ، وكان الجاحظ من أبرز الناثرين . والجدير بالملاحظة أن كُتّاب الدولة هم الذين تولوا مهمة تطوير الكتابة وجعلها فناً رفيعاً ، وفضلاً عن ذلك هناك القصة ، وفي مقدمتها «كليلة ودمنة» لابن المقفع . والقصص التي حفل بها كتاب «الأغاني» لأبي الفرج الأصفهاني ، ثم مجموعة قصص «ألف ليلة وليلة» . أما كتب الأدب التي عول عليها المثقفون من العرب فمن أبرزها «أدب الكاتب» لابن قتيبة ، وكتاب «الكامل» للمبرد ، وكتاب «البيان و«التبيين» للجاحظ ، وكتاب «النوادر» لأبي علي القالي البغدادي . هذا وقد شهد النثر تطوراً مهماً في القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين/الرابع والخامس الهجريين ، إذ ظهرت «المقامة» على يد بديع الزمان الهمذاني ، إلا أنها بلغت ذروتها لدى الحريري البصري . والمقامات قصص تدور كلها حول بطل وهمي ، وتكون الصور فيها بديعة للغاية يستخدم في رسمها التعابير اللغوية باتقان عجيب ، مما يجعلها قطعاً فنية رائعة . ومع ذلك فإن العبقرية لم تبلغ قمتها في النثر ، وإنما كان ميدانها المجلي هو الشعر رغم موقف الإسلام المتحفظ من الشعر ، ولكن كان النبي ﷺ يشجع حسان بن ثابت على نظمه في الذب عن الإسلام مما خفف من كراهية الشعر . وفي أي حال فقد ازدهر الشعر في العصرين الأموي والعباسي لما ناله من تشجيع الخلفاء والحكام ، خاصة وقد كان وسيلة جيدة من وسائل الدعاية السياسية ، فقد كان بمثابة الصحافة في عصرنا الحاضر ، فضلاً عن كونه من وسائل التسلية وطواعيته للغناء . وعلاوة على ذلك ، كان العامة من الناس يستمتعون بالشعر الذي تزخر به القصص التي تتلى عليهم ، ثم ان الشعر كان يحوي أموراً كثيرة مما يهم الناس كالحكمة والزهد بل وحتى المجون ، كما يحوي المدح والهجاء والتهاني والرثاء والفخر والموعظة . وكان الشعراء يتمتعون بمكانة عالية من الاحترام والتقدير . ومن شعراء العصر الأموي البارزين نذكر عمر بن أبي ربيعة والفرزدق وجرير الأخطل ، وكلهم شاعر فحل طويل الباع . ونذكر من شعراء العصر العباسي أبا نواس وأبا العتاهية ، النقيضين ، ومنهم المتنبي الكوفي **وأبو العلاء المعري الضرير الذي نظم «الكوميديا الالهية» وذلك في كتابة المسمى «رسالة الغفران»** . وإلى جانب العربية ـ اللغة الأولى في الدولة الإسلامية ـ نظم بعض الشعراء بالفارسية ، كالفردوسي والخيام وفريد الدين العطار وجلال الدين الرومي (شيخ الطريقة المولوية) وسعدي وحافظ . والجدير بالذكر **أن الحملات الصليبية والغزوات المغولية التي أدت إلى تدمير بعض أقطار العالم الإسلامي ، قد أثرت بدورها على معين الأدب العربي ، فأدت به إلى الجمود**

(رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى: فيليب حتى ، النسخة الانكليزية ص ٢٥٠ ــ ٢٥٢ ، ص ٤٠١ ــ ٤٠٥ ، مقدمة ابن خلدون ، طبعة أوربا ، ج ٣ ص ٢٩٦ ، و«الفهرست» ص ٥٣ ، ٥٥ ، ٨٣ ، ١١٥ ــ ١٤٠ و٣٠٤ وميز ، النسخة الانكليزية ص ٢٤٢ وابن خلكان، الترجمة الانجليزية ، ج ١ ص ٢٩٤ ، ٣٩٢ ، ٢٠٢ ، ١٠٢ ، ٩٤ ، ص ٤٣١ ، وج ٢ ص ٣٧٢ ، ٤٩٠ ، ٤٩٣ ، وج ٣ ، ٦١٢ ، ١٢٦ و«الأغاني» طبعة ١٨٦٨ ، ج ١ ص ٣٠ وج ٧ ص ٣٨ ، ١٦٩ ، وج ٩ ص ٢ وج ١٠ ص ٢ وج ١٨ ص ٢).

٥ ــ التفسير :

في الوقت الذي كان فيه علماء المسلمين مشغولين بالدراسات اللغوية ، كانوا في الوقت ذاته يعملون على تطوير علم التفسير الذي لم تكن لوجوده حاجة أيام النبي ﷺ وفي عهد الصحابة (رضي الله عنهم) وأبنائهم ، لأنهم كانوا يفهمون معاني القرآن الكريم حق الفهم ويعرفون ظروف نزوله . ولكن بوفاة النبي ﷺ وصحابته والتابعين ، نشأت الحاجة إلى معرفة معاني القرآن وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ ، وأخذ العلماء يجمعون الأحاديث والأخبار المتعلقة بتلك المعاني والظروف ، وبنتيجة تلك الجهود ظهر علم التفسير الذي كان يعتمد على السند في روايته ، كما هو مشاهد في تفسير الطبري . وقد صنفت كتب كثيرة في التفسير ، منها ماهو مفصل ، ومنها ماهو مختصر . كذلك كان لبعض الطوائف تفاسيرها الخاصة كتلك التي صنفها الفاطميون وهي تعتمد على تأويل المعاني وإخراجها من المراد بها أصلاً لتلائم أغراضهم . ومن التفاسير المشهورة ، تفسير الزمخشري المتوفي سنة ٥٣٩هـ ــ ١١٤٤م ، وتفسير البيضاوي المتوفي سنة ٦٨٥هـ ــ ١٢٨٦م . هذا وقد كانت حاجة الفقهاء لفهم القرآن الكريم كبيرة جداً ، وذلك من أجل استنباط الأحكام ، ولذا أصبح التفسير جزء مهماً من مناهج الدراسة ، ومثل ذلك بقية العلوم القرآنية الأخرى كعلم القراءات (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى «الفهرست» ص ٣٣ ــ ٣٥ ، ٥٥ ومقدمة ابن خلدون الترجمة الانكليزية ، ج ٢ ص ٣٩١ ــ ٣٩٥ وتفسير الجلالين طبعة سنة ١٩٢٠م ، ج ١ ص ٤٨ وتفسير البيضاوي طبعة سنة ١٨٩٦م ، ج ١ ص ٢٠٦ وتفسير النسفي ، طبعة سنة ١٩٢٥م ، ج ١ ص ٢٩١ .

٦ ــ علم القراءات :

وهو العلم الذي يضبط القراءة الصحيحة لآيات القرآن الكريم ، إذ كانت الكتابة العربية

في الأصل خالية من النقط والحركات ، مما يجعل الحروف متشابهة والقراءات متعددة . ولذلك ظهرت الحاجة إلى وجود علم يضبط القراءة الصحيحة . وقد تعارف العلماء على سبع قراءات معتمدة مقبولة . وقد نشأ إلى جانبها فن التجويد الذي يساعد على أداء التلاوة ، وكلاهما كان ضمن المنهج الدراسي الإسلامي (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى «الفهرست» ص ٢٨ ـ ٣٢ ، ٤٥ ، وفيليب حتي ، النسخة الانكليزية، ص ١٢٣ ، ومقدمة ابن خلدون ، الترجمة الانجليزية ج ٢ ص ٣٨٨).

٧ ـ الحديث :

عندما كان العلماء يبحثون عن تفسير القرآن في أقوال النبي ﷺ وأفعاله ، كانوا في الوقت نفسه ينشئون علم الحديث ، فهو العلم المتعلق بجمع تلك الأقوال والأفعال ، وهو الأساس لعلم الفقه إلى جانب القرآن الكريم ، وكان هذا العلم من أهم مواد المنهج الدراسي . وقد بدأ المسلمون بجمع الحديث في الصدر الأول ، ثم دعت الحاجة إلى تدوينه خشية الضياع أو التحريف بسبب وفاة الحفاظ وتسرب الضعف إلى الذاكرة . وكان علماء الحديث حريصين جداً على تنقية الأحاديث مما قد يكون علق بها من ضعف أو اندس فيها من أحاديث موضوعة ، قبل ادخالها في مجموعاتهم التي صارت تسمى بـ «الصحاح» ، وهذه العملية أي عملية الجمع والتنقية والتدوين هي «علم الحديث». والحديث بحد ذاته ينقسم إلى سند ومتن ، وقد بذل المحدثون جهداً عظيماً في الجمع والغربلة ، فالبخاري مثلاً قضى ١٦ عاماً في الترحال في الأقطار الواقعة بين افغانستان شرقاً ومصر غرباً ، كان يلتقي خلالها بالرواة ، فجمع حوالي نصف مليون حديث ، لم يصح لديه منها سوى ٧٥٠٠ حديث . ومثله في الأهمية ماجمعه مسلم في صحيحه . ولقد كان المحدثون يفحصون رجال السند واحداً واحداً ليتحققوا من صدقهم وعدالتهم قبل الأخذ برواياتهم . ثم تدرس متون الأحاديث لأهميتها بالنسبة للتفسير والفقه ، علاوة على قيمتها العظيمة من الناحية الروحية والأخلاقية ، لاسيما فيما يتعلق بمعاملة الناس على اختلاف طبقاتهم ، والحث على مكارم الأخلاق . وعلم الحديث علم واسع ، ويكفي أن نقول أن دراسة البخاري وحده استغرقت لدى البعض ٢١٠ محاضرات ألقيت خلال سنتين (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى: مقدمة ابن خلدون ، طبعة أوربا ، ج ٢ ص ٣٩٥ ـ ٤٠٦ وصحيح البخاري ، طبعة مصر ١٩٣٤م ، ج ٩ ص ٦٧ وسنن أبي داود ،

طبعة مصر ١٨٦٣م ، ج ٢ ص ١٨٦ و«المدخل إلى معرفة الإكليل» للنيسابوري ، طبعة أوربا ، ص ١) .

٨ ـ الفقــه :

خلال القرن الأول من ظهور الإسلام ، تمكن المسلمون من فتح البقعة الشاسعة الواقعة بين المحيط الأطلسي وجبال الهمالايا ، وكان عليهم أن يوجدوا نظاماً قضائياً فعالاً لحكم هذه المنطقة قائماً على القرآن والسنة ، وصارت عملية استخراج الأحكام من هذين الأصلين ، هي التي تسمى بعلم «الفقه» الذي كان طلبه هدفاً لأكثر المتعلمين المسلمين . فالتشريع الإسلامي إذن ، هو تشريع سماوي مصدره القرآن والسنة . والمعروف أن النبي ﷺ كان أيام اقامته في المدينة المنورة قائداً للمسلمين وقاضياً بينهم ، لذلك من المهم معرفة الأحكام التي أصدرها وطريقته في تطبيق أحكام القرآن الكريم . وعلى الرغم من وجود قوانين كانت مطبقة ـ قبل الإسلام ـ في الأقاليم المفتوحة ، وبعضها تشريعات متقدمة كالقوانين الرومانية ، فإن تلك القوانين لم تؤثر بحال على اتجاهات التشريع الإسلامي حتى في المناطق التي كانت سائدة فيها من قبل . ومن مزايا القضاء الإسلامي ، انه كان مستقلاً عن الادارة السياسية ، مما مكّن الجهاز القضائي من تطوير الفقه بعيداً عن المؤثرات السياسية . وإلى جانب القضاة كان هناك المفتون الذين كانوا يصدرون الفتاوى في الأمور التي يسألون عنها وفقاً لأحكام الدين . ثم ان العلماء المسلمين أوجدوا الاجتهاد لغرض استنباط الأحكام فيما يتعلق بالأمور التي لم يرد لها حكم في القرآن أو السنة . وحيث أن الصحابة (رضي الله عنهم) وأبناءهم قد توزعوا بين الأقطار الإسلامية ، فإن مدارس فكرية قد نشأت في عدد من تلك الأقطار ، ومن أهمها مدارس الكوفة والشام ، فضلاً عن مدارس الشيعة . ومجموع آراء تلك المدارس يكوّن الشريعة الإسلامية التي استطاعت أن تغطي جميع احتياجات الأمة ، وكانت مانعاً يوقف طغيان الحكام . وقد تضمنت الشريعة أحكاماً تعالج جميع الحقوق والواجبات سواء أكانت تجاه الخالق سبحانه أو تجاه العباد . وأشهر المدارس الفقهية هي المذاهب السنية الأربعة ، ثم هناك المذاهب الشيعية (الجعفري والزيدي والاسماعيلي)[٥] . أما الخلاف بين المجموعتين فليس في العبادات والفروع بقدر ماهو خلاف حول الامامة بالدرجة الأولى . وفي القرن التاسع الميلادي / الثالث الهجري ، تقررت قواعد هذه المذاهب ، وتوقف نشوء مذاهب

جديدة ، لاسيما وقد قرر العلماء قفل باب الاجتهاد ، وصار على طلبة العلم أن يدرسوا كتب تلك المذاهب ، (مثل «كتاب الأم» للإمام الشافعي) وهي كتب مبوبة وفقاً لأبواب الفقه المعروفة ، وهي الطريقة التي أخذ بها الإمام البخاري والإمام مسلم في ترتيب الحديث النبوي . وحيث إن تلك الكتب كبيرة الحجم كثيرة التفاصيل ، فلم يكن بوسع الطالب الإحاطة بها كلها ، ولذلك جرى العرف على أن يختص الطالب بدراسة كتب مذهب واحد فقط . وعلى أي حال فقد كان الفقه من أهم مواد الدراسة في المعاهد الإسلامية (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى: «وفيات الأعيان» الترجمة الانكليزية، ج ٢ ص ٢٢٩ ، ٥٤٥ ، ٥٦٩،وج٣ ص ٥٥٥ ـ ٥٦٥ و«الفهرست» ص ٤٤ ، ٤٥ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٢٧ وميز ، النسخة الانكليزية ص ٢١١ ومقدمة ابن خلدون، طبعة أوربا ، ج ٢ ص ٤٠٠ ، ج ٣ ص ١ ، ٧ ، وأبو زهرة «الإمام الشافعي» ص ١٤ ، ٩٠ ، ١٤٣ وياقوت «معجم الأدباء» طبعة لوزاك ، ج ٤ ص ٣٦٧ ـ ٣٩٨) .

٩ ـ علم الكلام والتصوف :

من المعروف أن المسلمين كانوا في عصر الرسول ﷺ والصحابة كتلة واحدة ، ولم تظهر الخلافات بينهم إلا بعد حين ، ومنها الخلافات التي نشأت بصدد الخلافة ، وقد أدت إلى ظهور فرق الخوارج والشيعة والمرجئة ، وتطورت الأمور ، فظهرت فئات القدرية والجبرية ، وقد شجع الأمويون على متابعة الجبرية لأنها كانت تلائم حكمهم ، إذ بإمكانهم القول بإن مايقع للأمة من سوء ليس مرده سوء الادارة ، وإنما هو أمر مقدّر من الله ، والأمويون في الوقت نفسه لم يشجعوا الخلافات الفكرية حتى إذا انتصف القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي ، ظهرت فئة من المسلمين تقول بتحكيم العقل في أمور الدين ، وهم المعتزلة الذين ظهروا في البصرة ، ثم تحولوا إلى بغداد ، إلا أنهم لم يجدوا التأييد من الرشيد ووجدوه فيمن خلفه في حكم المسلمين ، ولاسيما لدى المأمون الذي شجع ترجمة الكتب الفلسفية ودراستها ، وربما تأثرت أفكار المعتزلة بتلك الكتب أيضاً ، فبنوا مناقشاتهم على المنطق اليوناني ، وعلى التحليل الفلسفي ، مما اضطر علماء السنة إلى التصدي لهم باستخدام أساليب مماثلة . وهذا التصدي القائم على العقل سُمي «علم الكلام» لاسيما بعد أن أخذ المأمون بآراء المعتزلة ، وفي مقدمتها مسألة خلق القرآن التي فرض على العلماء قبولها ، إذ كانوا يمتحنون في ذلك ، فسميت عملية الامتحان بـ «المحنة» التي اصطلى بنارها عدد من العلماء الكبار كالإمام أحمد بن حنبل .

واستمرت المحنة قائمة في عهد المعتصم والواثق إلى أن أبطلها المتوكل . ولكن بعض العلماء ـ وعلى رأسهم أبو الحسن الأشعري المتوفي سنة ٣٢٥هـ ـ ٩٣٦م ـ رأوا ضرورة مناقشة تلك الآراء بالحجة والدليل المنطقي وهي الحجج التي يتوسل بها المعتزلة أنفسهم ، وبذلك أسس الإمام الأشعري «علم الكلام» ، فقد كان معتزلياً هو نفسه ثم تخلى عن الاعتزال . وصار هذا العلم يُدرس من قبل المسلمين بعد أن كان العلماء يحرمونه في السابق ، لأنه يستلزم الاتصال بالمعتزلة ومناقشتهم . ولكن الأشعري جعله علماً مقبولاً بين العلوم الإسلامية ، ذلك لأنه باستعمال العقل والمنطق ، لم يهدف إلى صنع آراء جديدة ، إنما هو يستخدم العقل والمنطق في سبيل الدفاع عن العقيدة الإسلامية نفسها ومكافحة البدع . ولذا يمكن القول بأن الأشعري أمكنه التوصل إلى طريقة وسط بين الآراء المعتزلية المتطرفة من جهة ، وبين أهل الحديث من جهة أخرى ، ولاسيما فيما يتعلق بالصفات والعدل الالهي ومسألة خلق القرآن . وقد اتبع أسلوب الأشاعرة علماء آخرون بينهم المتكلم المصري الطحاوي ، وأبو منصور الماتريدي من أهل سمرقند ، ومن بعد هؤلاء بقرون ، اتبع هذا الأسلوب ابن تومرت في المغرب والأندلس . هذا ومن الجدير بالذكر أن نظام الملك وزير السلاجقة ، وصلاح الدين الأيوبي قد شجعا تدريس علم الكلام الأشعري في المدارس التي أنشآها في بعض بلدان العالم الإسلامي ، مما يسّر للأشعرية سرعة الانتشار ، إذ صارت الأشعرية هي الأساس لمناهج التدريس في تلك المدارس (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى: فيليب حتى ، النسخة الانجليزية ، ص ١٧٩ ـ ١٨٢ ومقدمة ابن خلدون ، طبعة أوربا ، ج ٣ ص ٢٧ ـ ٤٣ و«وفيات الأعيان» الترجمة الانجليزية ، ج ١ ص ٥١ ـ ٥٢ وج ٢ ص ٢٢٧ ، ٦٦٩ ـ ٦٧١ و«الفهرست» ص ٢٠٧ والموسوعة الإسلامية ، ج ٢ ص ٦٧٠) .

وإلى جانب علم الكلام ، ولظروف مشابهة لظروف نشأته ، نشأ التصوف الذي يمكن أن يعد موضوعه مكملاً لعلم الكلام ، وقد كان أيضاً ضمن مواد التدريس . في الواقع كان كثير من الزهاد خلال القرن الثامن الميلادي/ الثاني الهجري يعملون على الابتعاد عن شرور الدنيا ويعيشون عيشة التقشف دون أن يكون له اتجاه فكري معين ، ولكن الأمر تطور بمرور السنين وصار للزهاد آراء خاصة بهم وتأويلات معينة لبعض الأحكام الدينية ، وأوجدوا الأحوال التي يتدرج فيها الصوفي روحياً حتى يبلغ الغاية في القرب من الله ، حسب اعتقادهم . وكثير من هؤلاء المتصوفة أناس اعتياديون ، ولكن هناك منهم من له آراء غريبة تكلف في بعض الأحيان

دفع ثمن غال هو الحياة كالذي حصل للحلاج . ومن الصوفية البارزين الجنيد البغدادي الذي جعل من الزهد نظاماً فكرياً ، إلا أن أبرز المتصوفة ، على الاطلاق ، هو الإمام الغزالي الذي روج المفاهيم الصوفية بشكل جعلها مقبولة لدى المسلمين بعد أن كان سابقوه من المتصوفة يخشون نقمة العلماء . فقد استطاع الغزالي أن ينزل بعلم الكلام من عليائه ويطعمه بلمسات من الشعر والزهد ، فجعله سائغاً لدى العامة . والحق أن حياة الغزالي يمكن وصفها بأنها كانت ملحمة للتجارب الدينية ، إذ استطاع في مقتبل عمره أن يتقن العلوم التي درسها من لغة وفقه وكلام ، بل وحتى الفلسفة ، ولكنه لم يقتنع بما وجده عند معاصريه من العلماء ، خصوصاً وقد تمزقوا طوائف شتى ومذاهب متخاصمة ، فعمد إلى البحث عن الحق عن طريق التجربة الشخصية ، وقد مر بأدوار حرجة في حياته رغم كونه مقرباً من نظام الملك وزير السلاجقة ، الذي عينه شيخاً للمدرسة النظامية في بغداد . وقد صنف الغزالي العديد من الكتب في مختلف المواضيع ، وكلها تدل على طول باعه فيها ، إلا أنه لم يجد الطمأنينة التي كان ينشدها إلا بعد أن اعتزل الناس وأقام في قريته طوس حيث توفى في سنة ٥٠٥هـ ــ ١١١١م .
هذا وقد طور الغزالي تعاليم الأشعري في الكلام ، أما بالنسبة للعامة من الناس ، فإنه أوضح لهم أهمية العيش عيشة الفضيلة والقيام بالأعمال الصالحة ، إذ كان صعباً عليهم أن يتفهموا تعقيدات تعاليم الأشعرية وحججها وأدلتها . أما أبرز مؤلفاته فهو «احياء علوم الدين» الذي تناول فيه وصف عيوب الناس ونقائصهم، ووضع لهم فيه النصائح البناءة الكفيلة ، باصلاح أوضاعهم ، مؤكداً على أهمية الروح ورخص قيمة الجسد ، فكان يدعو إلى محاسن الأخلاق وحسن المعاملة مع المزيد من طلب العلم . وعلى أي حال فإن تعاليم الغزالي بقيت إلى جانب تعاليم الأشعري ، هي الأساس لدراسات علم الكلام (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى: «الفهرست» ص ١٨٦ و«وفيات الأعيان» الترجمة الانكليزية ، ج ١ ص ٨٠ ، ٣٣٨، وج٢ ص ١٢٠ ، ٦٢١) .

ولكن الحملات الصليبية والغزو المغولي للعالم الإسلامي ، وما أعقب ذلك من فوضى ودمار ، مما أثر على جمود الآداب العربية بصورة عامة ، كذلك أدت تلك الأوضاع إلى جمود علم الكلام وغيره من العلوم ، ولم يكتب لعلوم الدين الانتعاش بعد ذلك ، حيث اكتفى العلماء ــ بعد الغزالي ــ بكتابة الشروح والمختصرات(٦) . هذا والجدير بالذكر أن علم

الكلام بالنظر لتشابه موضوعاته بموضوعات الفلسفة ، فإنه من العسير تحديد نهاية نطاق علم الكلام وتعيين بداية الفلسفة ، إلا أن أساس العلم الأول هو القرآن الكريم ، بينما أساس العلم الثاني هو آراء حكماء اليونان . ولهذا فقد كان علم الكلام ضمن مواد المنهج الدراسي العام ، بينما بقيت الفلسفة تدرس بصورة خصوصية في المنازل غالباً ، على الرغم من ادخال المنطق ضمن مواد المنهج الدراسي المذكور ، أما الموسيقى فلم تحظ بالدخول في مواد ذلك المنهج ، بينما أعطيت الرياضيات أهمية ثانوية ، رغم لزومها لكثير من الأمور الشرعية كقسمة المواريث وتحديد مواقيت الصلاة وغيرها . ومع ذلك فإن الكثير من علماء المسلمين كانوا يتدارسون الرياضيات والفلك والعلوم الطبيعية ، ولكن بصورة خصوصية . أما الطب والصيدلة فقد كانا يدرسان في المستشفيات ، ولم يكونا ضمن المنهج العام الذي تركز على الدراسات الدينية والفقهية واللغوية (رجع المؤلف في هذه الفقرة إلى: مقدمة ابن خلدون ، طبعة أوربا ، ج ٢ ص ٣٥٢ ـ ٣٦١) .

وفي ختام كتابه عن التربية الإسلامية ، كتب بايارد دوج خلاصة موجزة بصفحتين أشار فيها إلى ان التعليم في العصور الحديثة الذي صار يختلف عما كان عليه الحال في العصور الوسطى ، إذ اقتصر التعليم الديني في البلاد الإسلامية على مراكز خاصة تهتم بالتعليم الديني بالدرجة الأولى ، بينما اختصت مؤسسات أخرى بالتعليم الدنيوي .

وهكذا لخص لنا المؤلف في أوجز عبارة تاريخ التربية الإسلامية وعناصرها الأساسية في كتاب لا تتجاوز صفحاته ١٢٠ صفحة ، ولكنه جاء شاملاً لجوهر الموضوع . ومن هنا جاءت أهمية الكتاب والدافع إلى تلخيصه ، والله الموفق] .

● ● ●

الهوامش :

(١) مما أذكره أيام دراستي في الجامعة المذكورة أن دوج كان يتقاضى راتباً اسمياً قدرة دولار واحد عن رئاسته للجامعة ، فيشتري به كتاباً يهديه إلى مكتبتها في كل شهر!! (الصقار) .

(٢) ورد هذا الحديث في «احياء علوم الدين» للغزالي طبعة دار الشعب بمصر ، ج ١ ص ١٠ (الصقار) .

(٣) لاشك أن الإسلام انتشر إلى الشرق من أفغانستان ، في بلاد ماوراء النهر التي كانت من أهم مراكز الثقافة الإسلامية . (الصقار) .

(٤) سبق للمؤلف أن ذكر عددها بأنه ١١٥ مدرسة (الصقار) .

(٥) فات على المؤلف ذكر المذهب الاباضي (الصقار) .

(٦) من الواضح أن المؤلف يقصد بماقاله الأوضاع التي سبقت نهضة العلوم الإسلامية في العصر الحديث (الصقار) .

المنهج التاريخي لابن ضويان



د. محمد بن سعد الشويعر

كنت قد كتبت على صفحات مجلة «الدارة» في عددها الثاني للسنة الرابعة رجب عام ١٣٩٨هـ عن الشيخ إبراهيم بن ضويان وآثاره .

كما كان شيخنا العلامة : حمد الجاسر قد ذكره وبيّن بعض آثاره في مجلة العرب الجزء العاشر من السنة الخامسة ربيع الثاني عام ١٣٩١هـ . ضمن بحثه المستفيض عن مؤرخي نجد من أهلها . ولما كان الشيخ إبراهيم بن محمد بن ضويان [١٢٧٥ ـ ١٣٥٣هـ] يعد واحداً من مؤرخي نجد الذي أسهموا بجهدهم في رصد بعض الأحداث ، وتوضيح بعض الجوانب التأريخية ، فقد جاء اسمه عند الشيخ حمد في عرضه لمؤرخي نجد من أهلها تحت الرقم عشرين ، بينما كمل عددهم عنده إلى سبعة وعشرين مؤرخاً .

ومما لاشك فيه أن لكل واحد من هؤلاء طريقة في العرض ، وفي استقصاء المعلومات ، ومنهجاً في عرض المعلومات أو استخلاصها يتميز به عن غيره ، أو يتماثل معهم في بعض جوانبه ، إن لم يكن فيها كلها .

لكن الذي يجب ألا يغرب عن البال أن سمة البشر في أخذهم وعطائهم أن يستفيد اللاحق من السابق في طريقة التقديم ، وفي استقاء المعلومات ، وفي بسطها أيضاً ، إلا أن الملاحظ بصفة عامة ، قلة الإحالة إلى

مواطن الأخذ ، فبعضهم يكتفي بالإشارة العابرة عندما تمر به حادثة أو يعرض لشخص ، أن يذكر الشخص إذا كان مؤرخاً بأن له كتاباً فيه كذا وكذا أو استفدنا منه . وفي الغالب لا يذكر اسم ذلك الكتاب .

ومؤرخنا الشيخ ابراهيم بن ضويان من النوع الذي ينقل اسم المصدر الذي أخذ عنه في نبذته التاريخية كما هي سمات الناس في عصره وما قبله ، ولكن في كتابه الثاني الذي سماه: رفع النقاب عن تراجم الأصحاب يذكر لمن يترجم له بعضاً من كتبه . . ومن بينها الجهد التاريخي إذا كان ممن أسهم في هذا المجال ، لكنه لا يشير إلى معلومات أخرى حول هذا الإسهام وهل كان وافياً أو لا . . ومرثياته حوله .

وطريقة البحث الحديثة أسهمت كثيراً في أسلوب الإحالة . . وتوضيح مواطن الأخذ ، وبذلك يتضح جهد المؤلف في عرض ما أخذ عن غيره ، أو ماتوصل إليه بنفسه ، ولم يسبق إليه .

وسوف نلم هنا بمنهج الشيخ إبراهيم في كتابين له ، لم يزالا مخطوطين ، من باب استقراء طريقته من تراثه الموجود بين يدينا . . وهما : ــ

١ ــ تاريخه الذي لم يعطه اسماً .

٢ ــ التراجم التي سماها : رفع النقاب عن تراجم الأصحاب .

أولاً : تأريخه : وقع في يدي نسخة أوسع من النسخة الأولى التي ذكرت في ترجمته في مجلة الدارة الآنفة الذكر ، وإن كانت بنفس الخط .

فهذه النسخة من مكتبة الشيخ محمد بن عثمان القاضي بعنيزة ، وقد كتب عليها كراس رقم (١) ثم جعل تحتها رقماً آخر هو ١٩٨ وقد سماه : تاريخ إبراهيم بن ضويان ــ رفع النقاب ولعله لو اكتفى بالأول لكان أولى إذْ رفع النقاب هو الكتاب الثاني .

يقع هذا الكراس في ٣٢ صفحة ، ختمت بهذه العبارة : كتبها صالح بن عبدالرحمن السلمان حرر في ١٣٧٩/١١/٢٣هـ .

أما في صفحة ٢٧ التي هي نهاية التأريخ ، فقد ختمت بهذه العبارة : ذكرناه على سبيل الاختصار ، وهاأنا قد نسختها من قلم ولسان المرحوم إبراهيم المحمد الضويان وكتبه ونقله منصور العساف سنة ١٣٥٤هـ في ٢١ شعبان .

نقله منه حرفاً بحرف منصور العبدالعزيز الرشيد في ٣ صفر سنة ١٣٧٨هـ . . وجدد

في ١٣٧٩/١١/٢٧هـ. ثم بعد هذه الصفحة جاءت ترجمة المؤلف . . مما يدل على أن التأريخ انتهى بنهاية هذه الصفحة . فهو إذاً تأريخ مختصر ، وهو ذو شقين :

ـ حوادث تأريخية موجزة جداً بدأها برقم «١» من عام ٨٥٠هـ ص ١٠ : اشترى حسن بن طوق جد آل معمر العيينه من آل يزيد الحنفيين . وانتهى برقم «١١٩» لعام ١٣١٩هـ :

ـ معلومات عن عنيزة بدأها في ص ٢٣ ثم الرس وأنساب بعض الأسر هناك . . وهذا هو الجزء الآخر من التأريخ .

ويبدو من استعراض الشق الأول أن الشيخ إبراهيم قد وضع رؤوس أقلام لأبرز الحوادث التي تمت في السنوات التي استعرض .

ولما كان العامة في نجد يتعرضون لكبريات الحوادث في حياتهم ، بأبرز ما يعلق بالأذهان كسنة «الصخونة» ، كما أشار ابن بشر إلى نماذج من التسميات في تأريخه ، حيث لم يغفل التأريخ الهجري ، فإن إبراهيم بن ضويان أراد أن يجعل تأريخه هذا عناصر تأريخية ترتبط كل حالة بأبرز حدث فيها ، وكأنه يضع فهرساً لكتاب تأريخي ، لا تأليفاً مستقلاً .

وفي الأعم الأغلب لانراه يذكر في السنة الواحدة أكثر من حدث ، ولم يذكر السنين كلها لأن بعضها لم تبرز لديه أحداث فيها . لكن سار في ذلك بالتسلسل ولم يقدم سنة على أخرى .

ومايذكره يعد من الاختصار المخل ، بحيث لايزيد ذكره للحدث السنوي عن سطر إلا قليلاً فمثلاً يقول :

١١١ ـ سنة ١٣٠٣هـ في رمضان مات على المحمد قاضي عنيزة .
١١٢ ـ سنة ١٣٠٤هـ توفي سليمان العلي ابن مقبل «رحمه الله».
١١٣ ـ سنة ١٣٠٧هـ مات عبدالعزيز بن مانع قاضي عنيزة .
ش٦ب٣ فمن هذا المنهج يقف القارىء أمام بعض التساؤلات: من هو سليمان بن مقبل . . وماذا عن تأريخ حياته وأعماله . . وماآثاره . . وشيوخه وتلاميذه إن كان عالماً ؟؟

لاشك أن لمنهج الشيخ إبراهيم هذا محاسن من حيث تقريب المعلومات ، وتحديد التأريخ الذي حصلت فيه الحادثة .

وهذا المنهج كما قلنا يفيد في تقريب المعلومات فقط ، أما الباحث المستقصى ، أو الطامع في المزيد فإنه يخرج بوفاضٍ

خاوٍ ، وحصيلة ضعيفة .

وهو في طريقته هذه إن كان أراد بها استقصاء السنين بحوادثها المهمة ، كما هو منهج رجال الصحافة في العصر الحاضر ، فإنه قد قصّر في هذه المهمة حيث ترك سنوات كثيرة لم يذكر فيها حوادث ، مع أنها لم تكن خالية لمن يريد أن يستكمل بحثه ، خاصة وأنه لم يقتصر على ما يتعلق بنجد ، بل توسع في أحداث تأريخية كثيرة ، واهتم بوفيات الرجال .

فلقد استقصى ابن بشر . . ثم تبعه ابن عيسى في حوادث السنين التي رصداها . . بينما خفي على الشيخ إبراهيم بعضها . هذا إذا قلنا بأنه لم يطلع على غير هذين المصدرين ، لكن حقيقة الشيخ أنه واسع الاطلاع ، ولديه مصادر أخرى . . في مثل قوله :

ـ سنة ١٢٤٨هـ سار إبراهيم باشا وأخذ بلد في الشام .

ـ ١٢٥٥هـ موت السلطان حمود ـ لعلها محمود ـ وتسلط ابن عبدالحميد ـ لعلها غلط من الكاتب وصحتها تسلطن عبدالحميد .

ـ ١٢٧٠هـ مات أبو بكر الملا الأحسائي بمكة . وقتل عباس باشا بن أحمد طوسون بمصر .

ـ ١٣٠٧هـ مات صديق حسن صاحب التصانيف في بهو بال الهند .

فهذه من الحوادث التي استقاها من تواريخ أخرى ، كما ذكر في سنة ٨٥٨هـ فتح القسطنطينية نقلاً عن الكرماني ومع هذا فإنَّ في هذه النبذة التأريخية معلومات أتوقعها جديدة ، لكنها مبهمة وناقصة الدلالة لمن يرغب فائدة تأريخية مثل قوله :

ـ سنة ١٢٦٧هـ الرجعان : سيل عظيم نبت بسببه البطيخ في كل مكان من غير سقي .

ـ سنة ١٢٦٩هـ كثرت السيول الوسمية سميت هيف لكثرة السيول فيها .

ـ سنة ١٢٧١هـ وقع في مكة وباء عظيم ورجع حاج القصيم من ركبه ولم يحج منهم إلا زامل أمير بريدة .

ـ سنة ١٣١٢هـ بني في مكة كرنتينه فهدمها الحجاج من غير ممالاة لأحد .

ولو سميت هذه النبذة : بتأريخ أبرز الحوادث ، لكانت أولى من كونها تأريخاً بالمفهوم العام فالمؤرخ هو الذي ينقل الأحداث ، وماجرى في الأيام والوقائع

ليخرج القارىء بسرد متكامل لكل حدث . أما طريقة الشيخ إبراهيم ، فهي استقراء السنين وذكر أبرز ماحصل في كل سنة وإن كان يعتني في الدرجة الأولى بوفيات الرجال البارزين ، فإن مرت به سنوات ولم يتوفر لديه معلومات بوفيات أحد فإننا نراه يرصد الحوادث الأخرى . ذلك أن حوادث وفيات الأشخاص هي أبرز ماظهر عنده في هذه النبذة التأريخية .

وإن كانت بعض الحوادث عنده تحتاج إلى تدقيق ، فمثلاً قال عن الشيخ محمد بن عبدالوهاب إنه انتقل من بلد العينية إلى الدرعية عام ١١٥٨هـ ، بينما ابن بشر ذكر ذلك في حوادث عام ١١٥٧هـ ، ولعل هذا ترجيح من الشيخ إبراهيم لهذه السنة عما قبلها لكنه لم يؤكد ذلك .

وبهذه النسخة أخطاء خطية لعلها من الناسخ مثل محمد بن حمد الملقب خرفاش جاءت محمد بن حميد ولها نظائر كما ذكرنا .

<u>ثانياً</u>: رفع النقاب عن تراجم الأصحاب ، مخطوط يوجد منه نسخة بدار الكتب المصرية بالقاهرة رقم ٧٣٦٩/خ ، ورقم التصوير ٥٦ ـ عام ١٩٦٣م ، وعدد الورقات ٧٢ المقاس ٢٠ × ٢٩سم .

وابن ضويان يعني بالأصحاب: الحنابلة ، كما يتضح من مقدمته المختصرة ، والتي توضح أيضاً شيئاً من منهجه فهو يقول فيها: الحمد لله رب العالمين إله الأولين والآخرين ، وقيوم السموات والأرضين ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له ، ولا ندَّ له ولامعين ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله أرسله إلى كافة الخلق أجمعين ، وأيده بالمعجزات والبراهين صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين: أما بعد: فهذا مختصر مشتمل على تراجم أعيان علماء الحنابلة ، وذكر بعض مصنفاتهم ، مرتب على الوفيات ، نقلته من الطبقات الصغرى لعبدالرحمن بن محمد العليمي المقدسي ، وطبقات الحافظ زين الدين عبدالرحمن بن رجب البغدادي ثم الدمشقي ، الذي جعلها ذيلاً على طبقات أبي الحسين محمد بن القاضي الكبير أبي يعلى وماسوى ذلك ، أسمى من نقلت منه ، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة للحافظ ابن حجر العسقلاني ، والأنباء له أيضاً ، والضوء اللامع في أهل القرن التاسع للعلامة السخاوي وذيله لتلميذه جارالله بن فهد المكي ، والسكردان سكردان الأخبار لابن طولون الحنفي ، والشذرات شذرات الذهب ، في أخبار من ذهب للعلامة عبدالحي بن العماد الحنبلي ، والخلاصة

خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر لأحمد أمين الدمشقي الحنفي ، والعنوان عنوان المجد في تأريخ نجد لعثمان بن عبدالله بن بشر ، وسميته رفع النقاب عن تراجم الأصحاب ، ونسأل الله أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم ، وسبباً للفوز في جنات النعيم آمين ، الإمام أحمد بن محمد ابن حنبل . . ثم استمر في الكتاب .

فمقدمته هذه تنبيء عن مصادره ، وتوضح بعضاً من منهجه ، فإذاً هو جامع لتراجم الحنابلة ، ومرتب لها حسب تأريخ الوفاة ، ولما كان أول الحنابلة هو الإمام أحمد ابن حنبل ، كان هو أول شخص يترجم له ، وانتهى بترجمه الشيخ محمد بن عبدالوهاب المتوفي عام ١٢٠٦هـ .

وعندما نقارن بين نبذته التأريخية السالفة الذكر ، وما أورد فيها عن وفيات بعض العلماء ، وما أورد هنا في رفع النقاب عن بعض الحنابلة ، نرى المنهج واحداً فيهما ، فهو هنا عندما يترجم لكل عالم من علماء الحنابلة يختم الترجمة بتأريخ وفاته ، ونجده ذكر ذلك في نبذته التأريخية . بينما هو لم يهتم بتأريخ الولادة ، ولا بتأريخ ماحصل للعلماء من مجريات في أمورهم ، بل ترك ذلك لرفع النقاب . . مع أن سمة الاختصار ظاهرة عنده في الحالين ــ المؤلف الأول والثاني ــ . والتقيد بتأريخ الوفاة يحدث مشقة عند الباحث في تحديد المكان الذي يعثر على بغيته من الرجال فيه ، لأن العادة المتبعة أن تكون الترجمة للأشخاص بالحروف الأولى من الأسماء ، فالتسلسل الأبجدي يريح القاريء والباحث على السواء فقد يخفى على من يريد الوصول لبغيته تأريخ وفاة ذلك الشخص ، لكن معرفة اسمه ولقبه قد يكونان من الأمور الميسرة . وهو وإن كان قد استفاد من كثير من المؤلفين الذين ترجموا للرجال أو ذكروهم في كتبهم لكنه اختط منهجاً غايرهم فيه ، لأنه لم يكن المنفرد بهذا الأسلوب .

وقد جاء في طرة الكتاب بعض التوضيح بقلم الناسخ عن طريقة الشيخ المنهجية في هذه التراجم ، مما يوسع أفق القاريء الراغب في الزيادة فيقول: واعلم أن الذي ذكر الشيخ كالأنموذج لتراجمهم ، أو كالفهرس لمناقبهم ، لأنهم صنفت فيهم الكتب الكبار بل الواحدمنهم صنف فيه مصنفات غزار ، ولكن في هذا الزمان المقصود ذكر أسمائهم ومصنفاتهم ، ومن أراد التوسع فليرجع إلى الكبار من العلماء : الخلال وأبي يعلى ، وأبي الحسين والأنصاري وابن الجوزى والضياء وابن مفلح وابن

رجب ، وعبدالغني والمجمعي محمد بن عبدالباقي وابن عبدالقوي والعليمي وابن نعمة والعليمي له طبقتان ، ومحمد بن حميد العريضي «وصحتها العريمضى» وابن نصر الله أحمد عشرة مجلدات ويوسف بن عبدالهادي . كلها مفردة في الحنابلة . وأما التي في كتب التاريخ والرجال فلا يحصى . وكذا كتب الطبقات لغير الحنابلة كابن سعد .

ففي هذا تعريف بأن منهج الشيخ ابراهيم بن ضويان الاختصار في استعراض المعلومات التي ترد عن كل عالم من علماء الحنابلة ، لكنه رحمه الله يذكر أحياناً بعض مايمرّ بسيرة من يترجم له عن العلماء السابقين ، وفي أحيان أخرى يسرد المعلومات عنه من دون الإبانة عمن ذكره من العلماء . . وهذا هو الكثير عنده .

والكتاب وإن كان قد جاء في جزء واحد ولم يشر فيه إلى التقسيم ، أو إلى أن له بقية إلا أنني أتوقع كما أشرت في ترجمتي لحياته رحمه الله ، وبيان بعض جهوده العلمية في مجلة الدارة المشار إليها آنفاً ، أن لهذا الكتاب بقية وهي الجزء الثاني . وهو المهم في هذا الصدد . لكي يخرج بأسلوب مغاير لابن حميد [١٢٣٢ ــ ١٢٩٥هـ] في كتابه المخطوط : السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة ، فابن حميد من المعادين لدعوة الشيخ محمد رحمه الله ، ولذا تجاهل كثيراً من علماء الحنابلة في نجد ، وترجم لخصوم الدعوة .

كما أن عثمان بن سند البصري [. . . . ــ ١٢٤٢هـ] أيضاً على شاكلة ابن حميد ، ونرى تحامله على الدعوة وتحيّزه مع خصومها يبرز في إيراده تراجم من ناوأها من العلماء ، ممن لهم علاقة بما جاء في كتابه سبائك العسجد في أخبار نجل رزق الأسعد .

ولما كان ابن ضويان في هذا الكتاب قد انتهى بترجمة الشيخ محمد بن عبدالوهاب ، والشيخ رحمه الله قد توفى في عام ١٢٠٦هـ ، فإنه لم يذكر من علماء نجد أحداً ، ولم يمر بتراجم من عارض دعوة الشيخ محمد ، وأغلبهم قد ماتوا قبل هذا التأريخ كمحمد بن سلوم الذي سكن العراق ، وابن فيروز وغيرهما .

ولذا فإن كتاب الشيخ عبدالله بن بسام : علماء نجد في ستة قرون ، وكتاب محمد العثمان القاضي: روضة الناظرين . . يعتبران مكملان لكتاب ابن ضويان إذا كان قد وقف عند هذا القدر بنهاية ترجمة الشيخ محمد بن عبدالوهاب .

أما إذا كان قد استكمل موضوعه وترجم في جزء آخر لعلماء الحنابلة بعد هذا التأريخ فلاشك أنه سيعبىء فراغاً كبيراً تركه ابن حميد في السحب الوابلة ، لأن الشيخ إبراهيم بن ضويان لم يكن ضد دعوة الشيخ محمد كما قلنا لأنه أثنى عليه وعلى دعوته ثناء عاطراً ، ولقد برأت ساحة الشيخ إبراهيم مما نسب إليه بعدم تحمسه لدعوة الشيخ محمد في أثناء عرضي ترجمة حياته في «الدارة ص٩٦ ـ ٩٨» بما استنتجته من حديثه عن الشيخ محمد .

فالفترة الزمنية بين وفاة الشيخ إبراهيم ، ووفاة الشيخ محمد بن عبدالوهاب طويلة ومليئة بالعلماء في داخل الجزيرة وخارجها . . ولاشك أن الشيخ ابراهيم لن يترك هذه الفترة الطويلة دون مرور بعلمائها الكثّر ، وترجمة حياتهم ، مما يقوى عندنا أن لكتابه بقية لم تصل إلينا بعد .

ثم لعلها تكون أوفى في عرض التراجم مما رصد هنا ، حيث يتسم فيما بين أيدينا بالاقتضاب ، وعدم تحديد المصدر الذي يمكن الرجوع إليه في التزود بالمعلومات عن الأشخاص الذين ترجم لهم في أغلب الأحيان .

وهو أيضاً وإن كان يسرد الأسماء سرداً ولا يفصل بين شخص وشخص ولا ينظم مايترجم له بالأرقام التسلسلية أو البدء من أول السطر لكل واحد ، إلا أنه عوض ذلك بطريقة سائدة لدى القدامى وهي كتابة الاسم الأول لمن يريد أن يترجم له بخط عريض وبارز يلفت النظر للراغب من أول إلقاء نظرة .

لكن لست أدري هل كان يضع ذلك بقلم مغاير للحبر الذي كتب به ، حيث أن الأقدمين عندما يريدون التأنق في الكتابة والتنظيم يلجأون إلى الحبر الأحمر في إبراز مايريدون لفت النظر إليه . والنسخة المصورة التي بين أيدينا وهي مصورة عن نسخة دار الكتب المصرية لا يتضح فيها اللون المغاير ، لأنه لا يبرز بالتصوير لأنها بالأسود والأبيض . وعلى كل حال فإن طريقة المؤلف في إبراز الاسم الأول بخط عريض ، ملفتة للنظر ومريحة للقارىء في الوصول إلى مايريد .

إن هذا الكتاب عندما يحقق ويطبع وتنظم فهارسه ، وتعاد التراجم فيه إلى أصولها التي استقى منها المؤلف ، ثم يعرّف بطريقة المؤلف المنهجية . فإنه سيكون كتاباً مهماً في تراجم العلماء من الحنابلة ، ومعيناً في سهولة الرجوع إلى المصادر التي

استعرضت سيرهم وتناولت حياتهم .

● ● ●

يمتاز ابن ضويان في هذا الكتاب باختصار المعلومات ، والتركيز على إنتاج العالم ومؤلفاته ، وتوضيح مشايخه الذين أخذ عنهم ، مع ذكر أبرز حدث حصل لهذا العالم .

وهذه معلومات جيدة ومختصرة وتهم القارىء الذي يبحث عن أبرز المعلومات في أقصر طريق للعرض .

كما أنه سلط الضوء على علماء حنابلة خرجوا من نجد واستوطنوا الشام أو مصر مما يدل على أن هذا المذهب كان منتشراً في مصر والشام قبل انتشاره في نجد ، وأن علماء هذا المذهب كانوا في تلك الديار أولاً ، ومنها جاء إلى نجد عن طريق بعض الدارسين هناك ثم عودتهم إلى نجد ، وهذا في وقت يسبق دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب بزمن قليل ، لكن لم يشر إلى الزمن الذي اهتم فيه علماء نجد بصفة خاصة ، والجزيرة العربية بصفة عامة بهذا المذهب وساروا عليه في القضاء ، والتطبيق العملي .

ونكاد نجزم بأن الشيخ إبراهيم بن ضويان بدأ في كتابه: رفع النقاب عن تراجم الأصحاب قبل محاولته التأريخية ، وأنه استقى فكرتها من هذا الكتاب واستعراضه لسير العلماء ، والكتب التي تناولتهم ، ورأى أن يختط لنفسه طريقة تأريخية : صغيرة الحجم . سهلة التناول ، مستأثرة بأبرز الحوادث ، سهلة الفهم والحفظ على من تصعب عليه المطولات .

وهذا ماجعلني أكرر الجزم بأن لرفع النقاب بقية ، وأن هذه النبذة التأريخية لاتزال ناقصة ، إلا إذا كان كتبها في آخر حياته وعاجلته المنية دون أن يستكملها .

ولعل ضيق ذات اليد لدى الشيخ إبراهيم مع تفرغه لطلبة العلم بالرس مما حال دون ذلك كما ذكر الشيخ محمد العثمان القاضي في ترجمته لحياته (٢ : ٤٨ ـ ٥٠) .

رحم الله الشيخ إبراهيم فقد بذل من جهده ، وأعطى من علمه ، وتفرد بمنهج مستقل ينم عن ذكاء وفطنة ومعرفة بالتأريخ والأنساب .

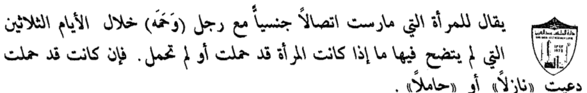
● ● ●

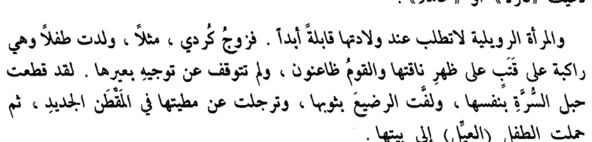
أخلاق عرب الروَلة وعاداتهم

للمستشرق التشيكوسلوفاكي ألويس موزل (١٨٦٨ ـ ١٩٤٤م)
ترجمة الدكتور محمد بن سليمان السُّديس

الأطفـــال(*)

ولادة الأطفال وتسميتهم


يقال للمرأة التي مارست اتصالاً جنسياً مع رجل (وَحَمَه) خلال الأيام الثلاثين التي لم يتضح فيها ما إذا كانت المرأة قد حملت أو لم تحمل. فإن كانت قد حملت دعيت «نازلاً» أو «حاملاً» .


والمرأة الرويلية لاتطلب عند ولادتها قابلةً أبداً . فزوجُ كُردي ، مثلاً ، ولدت طفلاً وهي راكبة على قَتَبٍ على ظهرِ ناقتها والقومُ ظاعنون ، ولم تتوقف عن توجيهِ بعيرها . لقد قطعت حبل السُّرَّةِ بنفسها ، ولفَّت الرضيعَ بثوبها ، وترجلت عن مطيتها في المَقْطَن الجديدِ ، ثم حملت الطفل (العيِّل) إلى بيتها .

والمرأة التى ترمي مافي بطنها ، والتى مات ما في رحمها (رَمَأ) تكون موضع خوف .

وتعيش النفساء كما كانت تعيش قبل الولادة فلا تغيير في نوع الطعام الذى تتناوله .

واذا وُلِدَ وَلَدٌ ذَكَرٌ هَنَّأ الأَبَ أقرباؤُه الأَدْنَوْن ، لكنه لايظهر تعبيراً عن سرورٍ غير اعتيادي. كما لايدعو لعشاءِ لَحْمٍ . ولايُضحَّى بحيوانٍ أو يُذْبَح عند ولادة غلامٍ أو جاريةٍ .

ويغسل الطفل مدة سبعة أيام بعد ولادته ببول النوق ، ويمسح جلده بالملح .

وفى اليوم العاشر ، أو العشرين أو الأربعين ، تَجْمَعُ قريباتُ النفساءِ القمحَ ، ثم يُسْتَخْرَجُ من سنابله ، ويُعَدُّ منه طعامٌ في بيتها تدعى إليه نساءُ الحي جميعاً . هذا الاحتفال يدعى «طْلاعَة العَيِّل» .

وتذهب الأم بطفلها لزيارة أقربائها جميعاً ، وتُدعى هذه العادة (تطليعَه) .

وكلٌّ يهدي للطفل شيئاً ، غالباً إما قَعُوداً أو مُهْراً ، وتَظَل الهدايا مُلْكاً له .

وتُسمي الأم ، دون سواها ، طفلها . هذا أحد امتيازاتها . وهي أحياناً تختار اسماً دون أن تُطيل التفكير فيه ، وفي أحيان أخرى قد توجهها تأثيرات شتى .

وهكذا وَلَدَتْ زوجُ الأمير النُّورِي ، على سبيل المثال ، صبيًّا حين كانوا قاطنين قرب قصر الاخيضر[١]، أو كما يسميه الرولة الخفاجي ، فسمت الصبى (خفاجي) ، وامرأة أخرى ولدت والسماء تمطر مطراً صيِّباً ، فسمت ابنها الصغير مطراً ، وولدت زوج كردي ابنتين مع أنها كانت شديدة الرغبة في أن تلد ابْناً ، فكانت تدعو الله ، وقد منحها ما أرادت بعد حين ، فسمت الصبي رجاءً .

واستعصت ولادةُ زوجِ عودةَ الكويكبي (تَعَسَّرَت) ولذلك قالت : «سَتُسَمَّى عسيراً» .

وامرأة أخرى امتلأت غيظاً لأن زوجها كان قد تزوج توًّا زوجاً ثانيةً سَمَّت ابْنَها مُغيظاً .

وتلقت زوج العبد حمار أبو عواد ضرباً على يديه قبل أن تلد ذكراً بقليل ، ولاتفتأ مغاضبةً له ، فسمت الصبى (زَعَلاً) في ذكرى سوء معاملة أُمِّه . ولما ولدت بنتاً بعد ذلك بقليل ، قالت : إن اسم أبوكِ «حمار» وسيكونُ اسمكِ «بَقَره» .

وليس ثمة بهيمةٌ أو نباتٌ لايمكن تسمية الطفل بها .

حتى السابعة يقال للطفل «وَغَد» (الجمع : وُغْدان) ، أو «وَرَع» (الجمع : وِرْعان) ، أو «عَجِي» (الجمع : عَجْيان) ، وبعد السابعة يقال للولد «عِيال»[٢]. واسم الطفل الصغير الميت «فَرَط» (الجمع : أفراط) . ويجب إحضار (تميمة) لهؤلاء في العيد التذكاري القادم لذكرى الميت (ضَحِيِّه) .

● مراسم الختان ●

يختن الرولة أبناءهم بين السنة الثالثة والسابعة من أعمارهم ويكون ذلك عادةً في فصل الصيف (في أواخر أبريل أو مايو) إما يوم الإثنين أو الثلاثاء أو الخميس ، قبل اليوم الخامس عشر من الشهر القمري مباشرةً أو بعده مباشرة .

وقبل الختان بيومين ، تتوافد على بيت الرجل الذي سيختن ابنه الفتيات من الحى كله فيزركشن عمود البيت الرئيسي بريشِ النعام والخِرَقِ الحمراءِ والأشرطةِ (غَزَّوْا الـمْصَنَّع)، ويُعْلِنَّ بالصيحات السعيدة (زَغْروت) أن ختاناً (مْصَنَّع) يُستَعَدُّ له .

وبعد غروب الشمس يتجمع شباب الحيّ من كلا الجنسين هنالك . ويؤلف الشبان نصف دائرة مفتوحاً تجاه البيت ، حيث تشتعل نار عظيمة ، ثم تقف بين النار والشبان فتاة بالغة مغطاة الوجه حتى لايرى سوى عينيها ، وتمسك (الحاشي)، كما تُدْعَى هذه الفتاة ، بيمينها خنجراً حادًّا ، فيبدأ الفتية يضربون الأرض بأرجلهم ، ويصفقون بأيديهم ، ويميلون أجسامهم يميناً وشمالاً وإلى الأمام وإلى الخلف ، صائحين بنغماتٍ عميقةٍ : انتبهى! . . انتبهى! ، (دَحِّي دَحِّي)، ويَمَسُّون الفتاة بأيديهم فتتراجع وتدافع عن نفسها بالخنجر ، فيعزز الشبان حركاتهم ويهاجمون الحاشي بعاطفة أقوى ، بينما تدير هي الخنجر بحماس أكثر ، فيلمع الخنجر كالبرق ، ثم تتنحى الفتاة وتتراجع وتتقدم ، وحركاتها كلها يعكسها وهج النار خلفها ، وتَحِنُّ الأرض تحت أقدام الفِتْيَةِ الخابطين وهم يصيحون بأصواتهم العميقة الخشنة من الإعياء والشهوة : «دَحِّي دَحِّي» فإذا تعبوا سقطوا سَقطة رجل واحد وتصنع الفتاة كما صنعوا . . ويستمر اللعب حتى تقفز الفتاة ، التي تكاد تسقط من الإنهاك ، وتهرب .

ثم يستريح القوم برهةً . وأحياناً يتلو شابٌّ قصيدةً ، ويهتف الرجال والنساء الحاضرون بعد كل بيت : (ياهَلاَبَكْ ياهَلَا) وحالما تنتهى القصيدة ، يقدم المضيف فتاة أخرى في المشهد ، وتبدأ التسلية (الدَّحَّة) من جديد .

وبصفة عامة ، يكون ثمة ثلاثُ فتياتٍ (حِشْيَان) أو أربعُ تَخْلُفُ كلٌّ منهن الأخرى ، ولاتنتهي (الدحة) حتى شروق الشمس . ويعادُ في الليلة التالية الشيءُ نفسه .

وفي صباح اليوم الثالث يُحضِر الأب أو أقرب أقرباء الطفل الذي سَيُخْتَنُ ناقة أمام البيت ، ويقطع عروق يديها بسكين ثم ينحرها وسط زغاريد النسوة . ويقال لمثل هذه الذبيحة «ذبيحة الـمْصَنّع» . . تتشرب الأرض دمها ، ويطبخ اللحم في قدور راسيات ، وفي الوقت نفسه يُعِدُّ أقرباء الصبي الخبز ، أو البر الرقيق المغلى «العيش» .

وإذا جاء الظهر حملت النساء الخبز والعيش واللحم إلى بيت الأب حيث بإمكان أي انسان أن يدخل ، بهذه المناسبة ، ويأكل حتى يشبع . ويدعى هذا الغداء «عَنِيّة الـمْصَنَّع» . وبعد الغداء ، يضع الأب ، أو إن كان ميتاً ، أقربُ الأقرباءِ الولد في حُجره ، وهو مرتد ثياباً سوداء في ذلك اليوم ، ثم يقطع غُلْفَتَهُ بسكين حادة . . فيصيح الطفل من الألم ، وتزغرد النسوة من الفرح ، ويتقافز الفتيان على جيادهم ، ويطلقون نيران بنادقهم ، ويقومون بمناورة قتال «طْرادَ الخيل» أمام البيت . وحين يهدأ الصبي قليلاً ، يغسلونه ، ويلبسونه ثياباً بيضاء ، ويقـدِّم الأقرباء هدايَا من كل صنف ، كالملابس والأسلحة والأفراس والإبل الأبكار . . إلخ . هذه الهدايا (النِّحِيله) تكون للولد وحده . وحين تنتهى مناورة القتال يتسلى الرجال بالرمى نحو غرض . وذلك الغرض هو رأس الناقة الذبيحة الذى يوضع بعيداً نوعاً ما من بيت المضيف الذي يبدأون الرمي منه . ومن يُصِبْه يأخذْهُ ويطبخْه لنفسه .

● أهازيج تُغـنَّى في مراسم الختان ●

تؤلف الفتيات مساء صفين في الغناء الذي أمام البيت وتتقدم اثنتان منهن داخل الطريق الذي بين الصفين . وتكون إحداهما حاسرة الرأس ، منقوضة الظفائر . . ترقص مميلة كلاًّ من رأسها وجسدها يميناً وشمالاً إلى الأمام وإلى الخلف . . لكنْ عليها أن تثبت في مكانها ، ولمنع ابتعادها عنه تمسك الفتاة الأخرى بيديها أثناء الأداء . وتصفِّق الفتيات الأخريات مع حركاتها تصفيقاً هادئاً ، ويغنين أهازيج تدعى «حفلة» ، وهذه الكلمة هي أيضا اسم الرقص .

عَشِيـرِكِن يـاهَـالْغنـاديـرْ   مـابِهْ رَجَـا لورَجَيْنـاهْ
والـلى يْتَغـالَى[3] المخـاسِيـرْ   دور الخـواطـر بِـلِيَّـاه

المعنى :

ان زوجكن ياذوات الملابس الحسنة ، لارجاء فيه . . ومن يجد الثمن غالياً فلماذا نهبه الوصل بلاثمن؟(٤)

المرأة التي تحب اللباس وأن يدار بها في هودج تحتاج زوجاً لايمانع في النفقة التي يتطلبها ذلك ، فإن لم يمنحها واحد كل ماتريد بحثت عن آخر أكرم منه .

ياراكِبَ المَلحْا كِزَّ المكاتيبِ
وِانْ دَنِّقَتْ تَرْعى عطها المِشاعيبِ

المعنى :

أيا راكب الناقة الملحاء (أي السوداء)، اثْنِ الرسائلَ ثانيةً وحافظ عليها .(٥) فإن خفضت رأسها لترعى ، فاضربها بالعِصيِّ (أي لتسرع في المسير) .

تشتاق الفتاة لكلمة من حبيبها الذي مضى مع بعض تجار الإبل إلى مصر ، وتحث الرسول الذي يحمل الخطابات إلى الشيخ أن يسرع .

زاعُوا من العيدْ وْمِقْفِينْ وْمَنَشِّرِينْ الدَّلَّالِ
عِلْمِي بِهُمْ بِالَمَقاطِينْ وْمْرَكِّزِينْ المَقامِ(٦)

المعنى :

لقد رحلوا بعد العيد ولكن نحو الجهة الأخرى ، وقد ارتدوا أحسن ملابسهم .

عهدي بهم في الأحياء ،(٧) وقد نصبوا المقام .

علمت الفتاة أين حل أهل حبيبها .

العيد : هو عطلة (الضحية) حيث يضحى البدو بناقة لكل فرد من أهلها يكون قد مات في السنة الفائتة . مقفين : تعني أنهم لم يتبعوا الآخرين في حركتهم إلى الأمام ، بل اتجهوا إلى الوجهة المعاكسة . وقد نزلوا قرب مورد مدة طويله (مقاطين). كلمة (مقطان) تدل على المكان

الذي يقيم فيه البدو إقامة طويلة في فصل الصيف ، ومن هنا : (قَطَنَّا على القَارَهْ «تعني : أقمنا طويلاً في القارة». المقام : هو عدةُ رفعِ الماءِ الخشبيةُ ، تربط فوق جانب بئر عميقة (انظر كتابي : بلاد العرب الصحراوية ، شكل ٣٥ ، ص ١٦١). ولاتعد مثل هذه العدة الا حين يعتزم العرب الإقامة في ذلك المكان بعينه طويلاً . وبتلك المناسبة يرتدون أحسن ملابسهم ، وتلبس النساء أجمل ثيابهن «مُنَشِّرين الدلاَّلِ».

ادْعُـو راعـى الـشُّـوشِـهْ النوري ما أحـلى هُوشِـهْ
يـامْشَـرِّدٍ لَلرِّدِي بُـوُشِـهْ ياحُـوس التِّـرْكْ يـاحُـوشِـهْ

المعنى :

ادعوا بطول العمر لصاحب الشعر الكثير ، النوري ما أحسن قتاله!

يامن يشرد الإبل التي ينهبها النَّذْل! إن قتاله شبيه بقتال الأتراك .

المعنى :

ادعوا : تعني «ياطويل العمر». حين المضي إلى المعركة يحسر كل راكب عن رأسه ، فتبقى غترته على كتفيه ، ويبقيها على الجسم وزن العقال المعلق حول الجسم . الشوشه : الشعر القصير غير المظفر في أعلى الرأس ، ولايترك عادة إلا خصلة منه ، ويحلق الباقي .

مَشَرِّدْ : (أو يِفِكّ) بُوشه : يُطْلِق غنيمته ، القتال مع الأتراك (أي مع الجيش النظامي) صعب على البدو ولذلك فهم يعجبون به .

يـامْنِيفِهْ يـامِـزْنِـةَ الصَّيفْ يـابْـرُوقَـهـا يِـلْعْـجِـنٍّ
تلعب على البِيضْ بالكَيفْ وِشْ عــاد لـو يِـزْعَـلِنَ

المعنى :

يامنيفة يا من تشبه مزنة الصيف ، ما أجمل بروقها اللامعة! تلعب بالفتيات كما تريد ، وماذا يُهِمُّ إن غضبن؟(٨)

في أواخر أبريل ، حين يبدأ الصيف ، تصحب المطر عواصف عنيفة تجدد الجو تجديداً كبيراً . منيفة ، زوج أكبر شيوخ القبيلة ، لاحاجة بها لتحسد رفيقاتها ، لأنها تمتاز عليهن بالجمال والسلطة .

يـابـيـت أَبـو نَـوَّافْ يـامِـنْـوَةَ الـبـادي
وِرْوِيِّهُـمْ بـالـقـيـظْ خَـبْـرا لَـلوْرَّادِ
وصْـحُـونَهُمْ بـالـلـيـل تـوحـي لهـا مْـنـادي
تحـوفِـهِـنْ مْـنِـيـفـه يـابِـنْـت الاجَـوْادِ

المعنى :

يابيت أبي نواف ، يا أمنية المسافر ليلاً ! . .

ورواياهم في القيظ كالغدير الكبير الذي يجلب منه الماء ! . .

ولصحونهم في الليل منادٍ تسمعه [يدعو الجائعين إليها] . .

لقد أعَدَّتْهُنّ منيفة ابنة القوم الكرام الأجواد . .

أبو نواف «هو الأمير النوري ، وزوجه منيفة ، ابنة للمرحوم الأمير سطام .

«بادي» : مثل «ساير» تعني : المسافر في الليل ، أو الزائر . تشعل النيران المتوهجة قرب كل من قسمي الرجال والنساء من البيت فتجذب المسافر حتى عن بعدٍ جِدٌّ عميق .

«رْوِيِّهُم» : الرّوِيّ هى «الرَّوَايا» أو حقائب الماء ، تصنع كل منها من نصف جلد بعير ، وتتسع لنحو ١٥٠ لتراً من الماء . وإن شح الماء في القيظ حصل عليه الجميع من بيت الشيخ .

الخبرا (الجمع : خَبَارِي) : هي المساحات المستوية ذات الأحجام المتنوعة في سهل واسع ، يجتمع فيها ماء المطر من الأراضي الأعلى . صحونهم : صحون هائلة الحجم لكل منها أذنان ، وغالباً ماوصل قطر أحدها إلى متر ونصف ، يحضر فيها العشاء للضيوف الذين يدعوهم الشيخ أو ممثله للجلوس ، مسمياً كلاً منهم باسمه ، وفي سكون الليل تسمع نداءات الشيخ هذا من بعيد .

صِبْيانْ ثُوبَ المَالْ لاَتلْبِسُونُهْ يِسْتَاهْله نَوَّافْ وْحَيفِي زِبُونُهْ
لْيَاجَا نْهَارَ الكوُنْ وْيْعَقِّد رْدُونُهْ

المعنى :

أيها الشباب ، لا تلبسوا ثوبَ المال [ثوب غالي الثمن] ، إن من يستأهله هو نواف ، فثوبه ليس جديداً ، وإذا جاء يوم الحرب فإنه يَعْقِد رُدْنَيْهِ خلف رقبته [أي يشمر عن ساعده ويشترك في القتال] .

الثوب : هو قميص الرجل الطويل المصنوع من الكتان الأبيض . «ثوب المال» : ثوب ذو تطريزات تجميلية حول الرقبة وعلى الصدر . يصل طول كُمَّيْ هذا الثوب ، في الغالب ، إلى متر ونصف ، وينتهيان بزاوية حادة . وأثناء القتال ، أو حين يعمل لابس هذا الثوب عملاً شديداً يُرْبَطُ الكمان معاً وُيلقَيَان خلف العنق .

«الزبون» : لباس يصنع من قماش ملون ويلبس فوق الثوب . إنّ نوافاً، بصفته الأشجع، ينبغي أيضاً أن يرتدي أحسن الملابس .

تَبَشَّري ياهَلَ الخِيَلْ نواف شرى المَعْنَقِيِّهْ
سيقانْ مِشاعِلْ دراريِجْ من تَحْتْ عود الحَنِيِّهْ
قال اركبَي لاتخافي مازالْ راسي عَلَيِّهْ

المعنى :

أبشروا يا أهل الخيل ، فنواف اشترى فرساً من سلالة الخيل (المَعْنَقِيِّة) . إن ساقَيْ مَشَاعِلَ كعمودَيْ دَوَرَانٍ تبدوان تحت عود الهودج المَحْني . لقد قال : اركبي ولاتخافي مادام رأسي على كتفَيَ .

تمتدح النسوة والفتيات نوافاً وزوجه مشاعل ابنه سطام وتركية . المَعْنَقِيِّهْ : تعد من خير سلالات الخيل . وترمز بُشرى شراء فرس (معنقية) إلى زواج نواف بابنة المرحوم الأمير سطام ، أي من ذريةِ أحسنِ أسرة .

حين تدخل المرأة الهودج يجب أن تنحني فتُظهِرُ ساقيها بدون إرادتها . الدراريج (المفرد : دَرَّاجِهْ) : أعمدة الدوران الملفوف عليها الخيط .

الحَنِيِّه : تدل على رحل من نوع (القِتَب) ذى الأعمدة الطويلة المحنيَّة . إن بإمكان «مشاعل» أن تبقى في هودجها هادئة البال ، فإن نوافا سَيَصُدُّ أي هجومٍ معادٍ يهدد النسوان أثناء الرحلة .

وَاشُوفْ قْبَالَ الشَّطّ بْيوتٍ تْبَنَى
نَوَّافْ يَامَشْكَايْ نَبْغِي وَطَنَّا

المعنى :

إني لأرى أمام الشط بيوتاً تُبنى . .

يانواف يامن أشكو إليه أمري[٩] . . إننا نريد وطننا . .

ثار عدد قليل من الكواكبه على الأمير النوري ، وتركوا الرولة ، ونزلوا مع «العَمَارات» على الفرات . فأرسلت نساؤهم وفتياتهم للأمير نواف يسألنه أن يتدخل من أجلهن لدى الأمير ، أبيه ، لكي يعدن إلى وطنهن .

كلمة «وطن» نادراً ما استعملت . فالتعبير السائد هو «دِيرهْ» .

تَسَمَّعُوا يا هَلَ الخَيلْ فلان ، يْطَوِّل شبابِهْ
ماطُولْ حيٍّ على الخَيلْ الطَّرْش كِلٍّ يهابِهْ

المعنى :

اسمعوا يا أهل الخيل ، إن فلانا أطال الله شبابه ، مادام حياً ويركب الخيل ، فإن كلًّا يهاب الاقتراب من الإبل [أي إبل قومه لينهبها][١٠].

يانَوَّافْ نَادُوا زَينَكُمْ صَالْحَهْ تَخَطَّى بَينَكُم
تِسْوَى سَلايِلْ خَيلَكُمْ

المعنى :

يانواف ، أُدْعوا حسناءكَم صالحةً التي تسير بينكم بخطى لطيفة! إنها خير من خيلكم كلها .

صالحة ابنة للنوري وأخت لنواف .

يـاصالْحَـهْ وِاسْمَعُوا يـاناسْ   واهَـيِلِكْ نـافْلِينَ النّـاسْ
اَهَلْ هَدَّهْ وَاهَـلْ نُومـاسْ   وَاهَلْ لِعْبٍ عَلى الافْراسْ

المعنى :

ياصالحة ، واسمعوا أيها الناس ، أن أُهَيْلَكِ قد فاقوا الناس جميعاً ، فهم أهل شجاعة وأهل شهرة ، «وأهل لعب على الأفراس» .

والصَّفْـرَا بَـاوَّلَ الـغَـارِهْ   يـانَـوافْ شـاعَتْ اذْكـارِهْ

المعنى :

حين الغارة تكون الصفراء (اسم فرس) هي الأولى . .

يانواف لقد سار ذكرها وشاع! . .

لاما احْلَى ذِرْعانِكْ صِيتَـهْ   بـالـوُشَـامْ مْـعَشْرِقـاتْ
مـا حَـلَىَ هَـدَّةْ اهَلْهَـا   والـسّـيـوف مْحَـنَّـيـاتْ
مـا حَـلَى ثَـورَةْ جِمَلْهَـا   بـالشِّرايـا مْـبَـيِّـنـاتْ

المعنى :

ما أجمل ذراعيك ياصيتهَ ، وقد زُرْكِشن بالوشم!

ما أجمل غارة أهلها ، وقد حنيت السيوف!

ما أجمل ثورة جملها ، وقد جُمِّلَ بالزينات!

صيته : ابنة للمرحوم الأمير سطام كانت متزوجةً الأمير النوري . الهدة : يقصد بها جلبة الرمي ، في الهجوم ، وصيحات الحرب ، وصهيل الخيل ، وأنين الجرحى . مْحَنَّيات : قد حُنِيِّنَ ، أى صُبِغْن بالحِناء ، والمقصود أنهن ملطخات بالدم فكأنهن (مُحَنَّيَاتٍ) .

كانت صيته تمتطي جملاً أَوْرَقَ قوياً، حين ترتحل القبيلة ، وكان رحلها «القِتَب» محلى ببطانياتٍ حُمْرٍ منوعةٍ ، ابتيعت من الأسواق .

الاَشْقَحْ ماحْلىَ هَزْعَتِهْ   ياصِيتَهْ تِرْتِبْ وَدْعَتِهْ

المعنى :

ما أجمل مشية الجمل الأحمر[11]. إنها صيته التي تخيط الوَدَعَ الصغار (أشكالاً على قَتَبِهِ) .

لقد حُلِّيَ الرحلُ الذي على البعير ، والعنانُ بودعٍ صغارٍ بيضٍ على أشكالِ نجومٍ صغارٍ ، ومربعاتٍ وأشكالٍ أخرى . ومع مشية الحيوان المترنحة يهتز الرَّحْلُ أيضاً ويلمع الوَدَعُ لمعاناً غريباً .

الاشْقَحْ وِانْ دِنِّي عَتَبْ   يَبْفي الحْمِيَري وَالذَّهَبْ

الجمل الأحمر إذا جيءَ به عَتَبَ عَلى ثَلاثِ أَرْجُلٍ لَعَلَّهُ يُريد البطانيات الحمر ، والأهداب الذهبية .

حالما أَجْبَرَ العبيدُ الجَمَل «الأشْقَح» الذي تمتطيه «صيته» على البروك ، وعقلوا رجله اليسرى لِيُنْزِلوا القتب بسهولة ، نهض وبدأ يقفز على رجليه الثلاث لأنه لم يك يرغب في أن يُحرم من الغِطاء والأهداب المنسوجة مع خيوط ذهبية .

الاَوضَحْ يَزْعَجَ البِدِّي   ياصيتَهْ مِن ضَنا جِدِّي

المعنى :

الجمل الأبيض يمزّق الوسائد التى تُسْند القتب . .

ياصيته إنك من ذرية جدى .

اعتادت صيته أيضاً أن تركب جملاً أبيض خالص البياض . بدي : هي الوسائد التي تسند القتب في الرحل ، والجمل المليء بالحيوية يدير رأسه إلى الوراء ويمزق الوسائد بأسنانه .

ياصِيتَهْ بِنْتْ جِدَّينِ   جِدْ يِنْزِل السَّاقَهْ وْجِدّ يِنْطَحَ الخَيَلِ

المعنى :

ياصيته ، يامن هي بنةُ «لِجَدَّيْنِ» : جَدٌّ ينزل الأماكن الأخطر ، وَجَدٌّ يواجه الخيل[١٢].

كانت أمّ صيته تركية ابنة شيخ الفِدعان . وكان أبو صيته سطام يختار المكان الذي تكون عشائره معرضَةً فيه للخطر الأعظم ليكون منزلاً يعسكر فيه . مثل هذا المكان يقال له «ساقِهْ» وكان أبو زوجته بطلاً مشهوراً لايقف أمامه الغزاه .

غَـزالٍ دَشّـكُمْ مـاهـاب   يـابِنْتْ مُخَضّـع الارْقَـابْ

المعنى :

غزال انطلق من بينكم غيرَ هيّاب ، يا ابنة مُقّطع الرقاب . . لم تك صيتة تخاف ، وإن استطاع العدو دخول الحي ، لقد ورثت عن أبيها مميزات شخصيته .

يـاصِيتَـهْ بِنْتِنَـا الـرَّزْنِـهْ   كِـثِـيرَ المَـالْ يَشْرِيهـا
قلِيلَ المالْ وَاحِزْنِهْ

المعنى :

ياصيته! ، يابنتنا الرزينة ، يشتريها كثير المال . . أما الفقير فإنه سيحزن كثيراً (لعدم قدرته على نيلها).

كانت صيته بَديناً وهادئة الطبع . وحين كان النوري يرتعش فَرَقاً على حياته ، في بعض الأحيان ، كانت صيته ترقبه ليل نهار لتحول دون تسميمه أو اغتياله في بيته . مثل هذه المرأة لايقتنيها إلا الغني .

أَهَـلْ صِيـتَـهْ يحـلُّونْ سُـكـارَىَ مـايِـذِلُّـونْ
عـلى السـاقـاتْ يُعَيُّـونْ وَاهَـلْ صَـحْنٍ يحِطُّونْ

المعنى :

يَحِلُّ أهلُ صيتة [على الأعداء كما لو كانوا غنماً] لأنهم كالسكارى لايخيفهم شيء ! ولايبالون بأخطر البقاع ، وهم أهل صحون تملأ للطاعمين .

يتصرف المقاتلون في الهيجاء كما لو كانوا يذبحون غنماً فحسب (يحِلُّون).

الساقات : هي الأماكن المعرضة لهجوم العدو المباشر ، ولذلك فهي خطرة جداً . ولايهمل الشيخ ذو المكانة هذا الخطر فحسب ، بل يتعمد الذهاب إلى هذا النوع من الأمكنة ليجنب قومه الخطر ، وليدمر العدو بنفسه . ولهذا يُمدح أهل صيته لرباطة جأشهم عند البأس ، ولبسالتهم وكرمهم لأنهم يضعون الطعام في الصحن أمام ضيفهم .

ياصِيَتـهْ مِحْزِمِـكْ جِـبْرِي عَلَيـهْ مْنَ الـذَّهَبْ شِـبرِ

المعنى :

ياصيته إن حزامك جِبْرِي(؟) عليه من الذهب ماسُمْكُهُ شِبر.

تضع ، عادةً ، بناتُ الشيوخ الأقوياء وأزواجُهم فوق ثيابهن حزاماً من الصوف أو الحرير نسجت مع قماشه خيوط ذهبية أو فضية .

جِمَلْ صِيتَهْ شَبَا الـمَطْلاعْ جَعَلْ مِنْ تَبْغُضِهْ تِنْلاعْ
يِمُـوتْ وْلَيِـدَها الرَّضَّـاعْ

المعنى :

جملُ صيتةَ تسلق التل ، لعلَّ من تبغضه تصاب بلوعة! فيموت وليدُها الصغير الرَّضَّاع .

شَبَا المَطْلاعْ ، تعني أن بعيراً يحمل هودجاً أنيقاً تسلق مرتفعاً ، فبرز الهودج في الأفق ،

وبات يُرى من بُعْدٍ . يؤمن البدو بأن النظرة الحاسدة الغاضبة قد تُلحق بالإنسان ضرراً قاتلاً ، ومن هنا دعى على المرأة التي تنظر مثل تلك النظرة إلى بعير صيتة بأن يعاقبها الله . تِنْلاع : تعني أن تَنْحَفَ المرأة نحافةً مفرطة ، وتفقد منظرها الصحيح ، وْلَيد : طفل ذكر صغيرٌ ، تؤثره الأم على الأنثى ، لأنه يُعزِّزُ ، وسيعزز مستقبلاً المكانة التي تتمتع بها الأم في البيت . وبفقده تفقد ، في الغالب ، سعادتها مدى الحياة ، حيث يطلِّقها حينئذ زوجُها ، وقد تضطر للانتظار الطويل قبل أن تجد رجلاً آخر ، بسبب الخوف من أن روحاً شريرةً تتبعها .

يــامُــهْــرَهْ قِــيــدَتْ مِــنْ بِــيَنْ نَــزْلِــيِنِ
قَــوَّادَهَــا خــالــدْ لَايــابَــعَــدْ عَــيــنِي

المعنى :

يامهرةً قِيدتْ .. من بينِ قَطِيَنين ..

قائدها خالد .. أَفديه بنفسى ..

المقصود بالمهرة هنا زوج خالد بن المرحوم الأمير سطام الشابةُ ، وكان قومها مقيمين يوم الزفاف ، غير بعيد .

يــابَــكْــرِةٍ حُــرَّهْ يــامَــشْــيُــهــا زَفْــزَافْ
رَكّــابَــهــا مَمْــدُوحْ يَــقْــلُطْ وَلَا يَخَــافْ
تِــسِــلّ سِــلِــيلَ الْمَــا تَخْــطُمْ عــلى الاسْــلافْ
يَــرْمِــى وَلايِخْــطِي يَــقْــعُــدْ ولايِــنْــشَــافْ

المعنى :

يالَلْبَكْرَةِ الحرة .. ماأسرع سيرها! ..

راكبها ممدوح .. يتقدم دون خوف ..

تسيح كما يسيح الماء .. فتتجاوز المقاتلين المتقدمين ..

إنه [أي ممدوح] يرمي فلا يخطيء .. إذ يقعد [متهيأً للرمي] فلا يُرَى .

كان ممدوحٌ أصغرَ أبناءِ الأمير سطام وأجرأهم . لم يكن أيُّ عدو يستطيع الصمود أمامه في الهيجاء ، بل يفر فيضربه ممدوح من الخلف فيسقط على عنق مطيته .

يَقْلُط : تعني إما «ينحني» أو «يدفع رَحْلاً أو راكباً إلى الأمام» . سِليلَ الماء : طوفان هائل ينحدر مندفعاً فجأة ثم يختفي كما ظهر . هنالك أودية ، أو على الأصح ، قنوات ، يصل طولها إلى مائتي كيلومتر وتظل جافة سنين عديدة . فإذا نزل مطر كثير ، واستمر طويلاً ، فإن الماء يندفع بسرعة البرق عبر القناة (الشِّعْب) مفاجئاً البدو الذين صادف أنهم يحلون في جانبها المنخفض ، ثم يختفي كما جاء . مثل هذا الطوفان ليس (سَيْلاً) بل (سَلِيلاً) . وناقة ممدوح تظهر غير متوقعة مثل هذا (السِّلِيل) كما تختفي مسرعة مثل اختفائه لمقدرتها على الوَخِيدِ السريع .

السَّلفَ : جماعة من المقاتلين يتقدمون القبيلة الراحلة . وناقة ممدوح دائماً تسبق (السَّلفَ) .

يَقْعُد : تعني أن ممدوحاً ، الذي ما فتئ صغيراً ، ينحني مع كل طلقة لكي يتقن «التهديف» . ولذلك لايرى ، خلف رقبة بعيره . لقد كان عمره عام ١٩٠٩ ثماني عشرة سنة ، لا أكثر .

● تربية الأطفال ●

يظل الصبيان والبنات معاً مع أمهم حتى السابعة ، ويذهبون إلى أبيهم للتحدث معه بين الحين والحين فحسب . فإن لم يكن أبوهم قد طلق أمهم فإنهم يقيمون في قسم النساء ، ويتولون أداء الأعمال الخفيفة .

وإن اقترفوا مايوجب العقاب ضربوا بِعَصاً ، ولايضربهم أبوهم أو أمهم وحسب بل والعبيد ذكوراً وإناثاً . ويرى الرولة أن أصل العصا من الجنة (**العصا اِظْهَرَتْ مْن الجَنَّة**)، وأنها أيضاً تقود الإنسان إليها .

ويعتني الصبيان الأسنُّ بالأمْهارِ فيرعونها ويسقونها ويركبونها حين ينتقلون من مكان إلى آخر، كما يأتون بالحطب إلى قسم الرجال وبالماء للضيوف . . إلخ ، ويجلسون القرفصاء مع الرجال

حول النار مصغين للأحاديث ، كما يتعلمون تلاوة القصائد والأغاني ، فيتعرفون بهذا على الشؤون العامة كافة .

ويتعلم الصبيان الرماية قبل بلوغهم الرابعة عشرة ، كما يشتركون في غارة واحدة على الأقل قبل أن يبلغوا السادسة عشرة ، وفي هذه المرحلة لايفكر الأب بمعاقبة ابنه إذا عصاه بعصاً فحسب بل يستخدم سيفاً أو خنجراً بدلاً منه . إنه بجرح أبنائه أو طعنهم لايعاقبهم فقط بل يعوِّدهم على الصلابة والقوة لمستقبل أيامهم .

إن الابن الذي لايطيع أباه ، قد اقترف في رأي البدو جريمة العصيان التي لاعقاب لها كالسيف (السَّيفْ لِمَنْ عَصَا) .

● ألعاب الصبيان ●

لايبقى الأولاد دون عمل أبداً . فإن لم يشتغلوا بمساعدة أبويهم فإنهم يلعبون ، وبعض ألعابهم خطرة ، وكلها ، على أية حال ، فيها تصليبٌ لعودهم ، وإذكاء لملكاتهم .

الرَّمْحَة : في هذه اللعبة ، يَصُفُّ الصِّبْيَهْ صَفَّيْنْ ، يمسك الصافُّون بكل صف بعضهم أيدِيَ بعض ، ويقفون في مكانهم ، ثم يتقدمون نحو الصف الآخر ، ويرفسون أندادهم إلى أن يتدحرج جزء كامل من الصف (يْتَرَامِحُون). ولا تنتهي اللعبة حتى تغدو بطون كثيرين منهم سوداً وزرقاً ، لكنهم يظلون واقفين طالما استطاعوا تحمل الألم .

الشَّارَهْ : وهي لعبة بمكان من الخطورة عظيم ، يأتي الصبيان بمحاذِفِهِمْ (مِقْلاع ، والجمع : مَقَالِيْع)[١٣]، ويجمع كل منهم عدداً من الحجارة الصغيرة ، ثم ينفصلون إلى جماعتين متعاديتين ، ويعلنون الحرب فيما بينهم ، ثم يقذفون الحجارة من محاذِفِهِمْ (يْتِشارُون). ويسيل الدم دائماً . وغالباً ماخسر صبيٌّ عيناً ، أو يُشَجُّ رأسه ، أو يكسر عظم ذراعه أو ساقه ، بل إنه قد يسقط ميتاً ، ومع ذلك لايمنع الآباء أبناءهم أبداً من اللعبة . وإن مات صبيٌّ فعلى أهل اللاعب الذي قتله دفع الدية ، ونصفها عن الجروح الخطيرة الأخرى ، فإن لم تمكن معرفة الجاني وجب أن يدفع أهل الصبيان المشاركين في اللعبة جميعاً تعويضاً من هذا النوع يسمى «المِدَّهْ الغْشِيَّهْ» .

السَمْكَاله: لعبة أخرى ، ليست بخطورة سابقتها ، يخلع الصبي غترته، ويعقد عقدة في وسطها ، واضعاً فيها حجراً ، ويقف لدى الباب (باب الميدان : المِيْدْ) ثم يرمي الغترة إلى رفاقه المنتظرين على بعد خمسين خطوة ، ومن يتمكن من الإمساك بها يضرب الآخرين وهم يعدون نحو الباب ، ثم يعود إلى مكانه ، ويلقي الغترة بين الأولاد الذين يصيحون به : أعط الغترة من اعطاكها «عَطْها مِنْ عطاكِيها»، وتُسْتَأْنَفُ اللعبة من جديد .

وهنا أيضاً ، قد يعود غلام إلى بيته وفي رأسه شجة متورمة أو في جسمه جرح يسيل منه الدم .

مُذْمَحْ سارَهْ : يلعب الصبيان ليلاً ، لعبة تسمى «مُذمَحْ سارَه» فيأخذون عوداً حادَّ الطرفين «شْظاظْ» من ذلك الضرب المستخدم لربط رُواقِ البيتِ الخلفيِّ لِسَقْفِهِ . يقف أحد الصبيان لدى باب الميدان «الميد» ويُلقي العود لرفاقه 'الذين يقفون على بعد نحو عشرين خطوةً منه . فيهتف الصبي الذى يلتقفه : (مُذْمَحْ سارَهْ ، مُذْمَحْ مِعِي)، وينطلق في الحال نحو الباب ، فيرمي الآخرون بأنفسهم عليه محاولين أَخْذَ العُودِ وصائحين : أَنا ذو القوة ، سأحطمك! «ابا العْرِيَـك والعارِكْ». أما الغلام المهاجَمُ فيذود المهاجِمِين بأقوى مايستطيع ، طاعناً إياهم بالعُود ورافساً وعاضاً آملاً أن يصل إلى الباب والعُودُ معه . ومعظم الجروح الناتجة من هذه اللعبة ، ترى آثارها ، بطبيعة الحال ، على ملابس اللاعبين .

الحاجِيهْ : وعند إرادة لعب «الحاجِية» تحفر حفرة في بقعة مستوية من الأرض ، وتحفر وسطها حفرة أصغر منها وأعمق. وتوضع على جانب الحفرة الكبيرة حصاة مدورة «حاجِية»، ثم ترمى من الباب حصاة مشابهة «سِيك» لكنها أكبر ، نحو الحصاة الأولى لإسقاطها في الحفرة الكبيرة حيث لابد أن تتدحرج في الحفرة الصغيرة . وحين يؤدي الأولاد جميعاً (أدوارهم)، يمتطي الصِّبية الذين نجحوا في وضع الحصاة في موضعها رفاقَهُم ذوي الحظ الأقل حُسْناً ، والذين يجب أن يحملوهم من الحفرة حتى الباب . وغنيٌّ عن الذكر أن هؤلاء الراكبين نادراً ماغاب عنهم أن يَنْخَسُوا جوانبَ أفراسِهِمْ لقسرها على الإسراع !

خَيلْ وْخَيلْ : وفي هذه اللعبة تُختار الأفراس والراكبون بالقرعة ، ثم يستوي الراكبون على ظهور «الخيل» التي تحملهم حتى الهدف المحدد ، وهناك تصيح «الخيل» : (الخَيلْ أَقْلَابْ)

وتنقلب على جانبٍ واحدٍ لتتخذ مقاعدها على ظهور راكبيها .

الطَّقُّه : وفي هذه اللعبة يتسلح كل صبي بأحدِ أعوادِ الخيمةِ الكبيرة ، ثم يضع صبي يقع الاختيار عليه بالقرعة ، عُوداً صغيراً مدببَ الطَّرَفَيْنِ «شظاظ» على أعلى حجر قريب ، ويضربه بعودِهِ الكبيرِ ، لكي يجعله يطير في الهواء قليلاً ، ثم يَصُكُّه وهو في الهواء صَكَّةً عنيفةً تقذف به نحو اللاعبين الآخرين الذين ينتظرون على بعد نحو ثلاثين خطوة أو أربعين ، فيحاول كل منهم أن يُصَدَّ العُودَ الصغيرَ الحادَّ المنطلقَ بعوده ليعيده من حيث أتى . وطالما لم يفلح أحدٌ في ذلك ، فإن العود يعاد للصبيِّ الأول الذي يستمر في اللعب إلى أن يتمكن أحد رفاقه أخيراً من إصابته فيحلَّ محلَّه .

وحين يحاول اللاعب صَدَّ «الشّظاظْ» ، غالباً ماضرب «الشظاظ» رَأْسَهُ أو كَتِفَيْهِ مما يَنْتج عنه آثارٌ لايصعب تصورها .

الدِّهْدْوَهْ : وفي هذه اللعبة تتقطع غُتَرٌ كثيرة مِزَقاً إذ يُدَحرِجُ صبيٌّ حجراً كبيراً من أعلى مكانٍ منحدرٍ قليلاً ، بينما يحاول الآخرون إيقافه «عَكَشُه» بِغُتَرِهِم ، ولِمَنْ يُفلح في ذلك الحقُّ في أن يدحرج الحجر «يْدَهْدِيه» .

عِقَى عَقَبْ : وهى لعبة يعدو فيها الأولاد نحو الهدف ، الذي يقع على بعد مائة خطوة تقريباً . ومَنْ يَصِلُ أَوَّلاً يهتف : (عِقَى عَقَبْ) وهو أمرٌ للآخرين بأن ينحرفوا ويعودوا نحو نقطة الانطلاق عَدْواً . وأولُ صبي يصلها يصيح الآن بالكلمات نفسها : (عِقَى عَقَبْ) ويطير مع الآخرين نحو الهدف . ويكرر ذلك حتى يتعب الجميع ، وأخيراً يهتف الذي يصل الهدف أولاً : (كُرْكُبْ خَشَبْ) أي : كَوْمُ خَشَبٍ ، ويسقط على الأرض ، ويحذو الآخرون حذوه ، فيرقدون دون حراك برهة ، لكنهم بعد ذلك يبدأون في رفسِ كلِّ ماحولهم وضربِهِ بغضِّ النظر عمن يضربون!

● أهازيج تغنيها البنات ●

ليس للبناتِ ألعابٌ كهذه . لذلك فهن يؤلفن من وقت لآخر في الليل مجموعتين (جَوْقَتَيْنْ أو كورَسَيْنْ) ، ويغنين بالتناوب (يِسِمْرَنْ) أهازيج منوعة (سُمِيِّر).

تَفَوَّلُوا بِالفَضَا يَا الَّلى طَلَبْ فَالي
فَالي رَشِيدٍ والرِّشِدْ طَيِّبَ الفَالِ

المعنى :

تفاءلوا بأن تجلسوا في مكان فسيح ، يامن طلب فألي ، إن فألي طيبٌ ، والطَّيِّب ذو الفال الحسن .

حين توشك النساء والصبايا ، على ابتداء (سُمَّيرهِنّ) يجتمع الرجال والشبان غير بعيد . وقبل الغارةِ أو أيِّ حدثٍ ذي شأن يهتم الرجل بأول كلمة تتلفظ بها المرأة أو الفتاة التي يحبُّها ويتفاؤلون بتلك الكلمة ، أو يتشاءمون ، ويحاولون أن يخمِّنوا منها ما إذا كان سينجح أَمْرُهم أوْ لا . ولمعرفة الفتيات بذلك فإنهن يبدأن بالأهزوجة المذكورة أعلاه .

الفضا ، أي السهل الفسيح الذي لايمكن أن يُكْمَنَ للبدوي فيه، فأل حسن ، في نظره . وخيرٌ من أي فألٍ ، على أية حالٍ ، الحظُّ نفسُه أو النتيجة الناجحة .

انْحُودِرُوا لِلسُّمَّيْر وَالزَّمِلْ بالمِسْراحْ
مِنْ هُو يِهِدَّ الطِّيرْ مَعْلُوقْ قْلِيبِهْ راحْ
يِلْفِي على مَرْتِهْ يَانِجْمِةَ المِصْباحْ
إرْخِي طْرِيفَ السَّيْر قِيفِي على المِبْطاحْ

المعنى :

اجتمعوا (لِلسُّمَّير)، والرواحل في المرعى . .

والذي يدرب الصقر ، لقد انقطع شريان قلبه . .

وسَيَفِدُ على زوجته ، يالها من نجمة صباح! . .

أَرْخِي طَرَفَ السَّيْرِ (الحزام)، وقفى على عمود الرحل . .

تدعو الفتياتُ والنسوةُ الجميعَ لحفلِهِنّ (السُّمَّير) لأنه ليس ضرورياً الاستيقاظ مبكراً في

صباح اليوم التالي ، لأن رواحل الشيخ لم يعدن بعد من المرعى . فيسمعن من يدرب صقره فيرثين له ، لأن الصقر ذهب بعيداً وعاد إلى زوجه . وقبل أن يرحلن يدعون أجمل امرأة في المعسكر بأن تقف في رحلها ، وتضيء ماحولها إضاءة نجمة الصباح .

تستعمل كلمة (انْحُودْرُوا) أي (اجتمعوا أسفل) أو (انزلوا معاً) لأن (السمير) يعقد دائماً في مكان خفيض يتوفر فيه (الذَّرَى) عن الريح .

أَرْخِي طْرِيفَ السَّير : أرخى طرف حِزامِكِ (بريمك). تلبس كل امرأة حزاماً ذا سُيُورٍ جلديةٍ رقيقةٍ على جسدها العاري ، وعند دخولها الهودج ترخى هذا الحزام لكيلا يضايقها خلال الرحلة .

قيفى : قِفي .

يـارَبِّ يـاخـالِـقَ الّليـلْ   هـاتَ المِطَرْ من سحـابِـهْ
مـازال نواف عـلى الخيـلْ   والمـال كـلٍّ يهـابِـهْ
يستـاهِـل الـوَرِدْ والهَيـلْ   والنَّـذِلْ يَقْمَـحْ شِبـابِـهْ

المعنى :

ياربي ياخالق الليل أنْزِلِ المَطَر من سحابه . .

مادام نواف (مستمراً في الغارة) على الخيل فلا يجرؤ أحدٌ على مساسِ مالِ القبيلة[١٤].

انه لخليق بأن يُهْدَى إليه الوَرْدُ وحَبُّ الهال (الهيل)! أما الرجُلُ النَّذْلُ فَلْيَكْبحْ جِماحَ شجاعته الفَتِيَّةِ .

الورد : تعني رائحة الورود ، بالاضافة إلى الوردة نفسها ، وحب النساء ، الهيل : (حب الهال) يضاف للقهوة ، والتي تعد على هذا النحو لاتصب لسوى الأبطال .

النذل : تعني هنا الشيوخ الأكبر سناً وهم الأكثر حذراً ، الذين لايسمحون ، وعلى رأسهم الأمير النوري ، لنواف وصحابِهِ الشبان ، أن يوالوا الغارات حتى على القبائل المعادية ، لأنهم يخشون طلب الثأر .

يــارَبٍّ يــامْـعَــوِّلْ تْـعَــوِّلْ عــلى هِــلْنــا
نَــبـنِي بُــيــوتَ الــعِــزّ نَــنْــزِلْ مــنــازِلْــنــا
نَــرْحَــلْ عن هــالـدِّيــرِهْ وْعَــنْ وَسْــطَهــا جِــلْنــا
يِــسْــلَمْ اَبُــو نَــوّاف يَــرْحَــلْ وِيــنَــزِّلْــنــا

المعنى :

ياربي يامعيد ، أعدنا إلى أهلنا . .

نبني . . . .

نرحل عن هذه الأرض ، ونذهب عن وسطها . .

فَلْيَسْلَمْ أبو نواف يُرَحّلنا من مكانٍ ويُنْزِلنا مكاناً آخر . .

إن لم تَفِ بحاجة الرولة أراضيهم ، بينما يتوفر الخصب (الربيع) في الأراضي المتنازَع عليها ، فإنهم ، عادةً ، يمضون إلى المستوطنات التابعة لهم في البر الداخلي ، ويفرغون إمداداتِهم ورحالَهم وبيوتَ شَعْرِهِم الكبيرةَ ، وَيَدَعُون النساء والأطفال والشيوخ هناك ، وينتقلون بقطعانهم إلى تلك الأراضي لمدة شهر من الرعي ، على الأقل ، وهناك يسكنون بيوتَ شَعْرٍ صغيرةً ، وبعضهم في الفضاء ، ويطبخون طعامهم بأنفسهم ، أو يكلون إلى امرأة واحدة أو جارية الطبخَ لعددٍ من البيوت . . ودائماً يقيمون بيوتَهم بين قطعانهم ، مستعدين للدفاع عنها ليلاً ونهاراً . وسرعان ماتضيق النسوة والصبايا اللواتي يرافقنهم ذَرْعاً بهذا النمط الحياتي . كما عُبِّر عنه في أغنيتنا .

بيوت العز : هي البيوت الكاملة التي تتطلبها مكانة مالكيها الاجتماعية . جالَوْا : «اختفوا من هذه المنطقة» اِنْجالَ الغَيم : «اختفى الغيم ، تلاشى» .

يــارَبٍّ يــامــالي عَــطْنى فَضَــــا بــالي
فــوقْ اوضــحٍ عــالي مــع وسط جِــيّــاني
وْجُــوزٍ عــلى بــالي وزْمَــيِّــم حَــمْــراني

المعنى :

يارب يامن ليس لي سواه ، هب لي راحة بالي . .

(يَسِّرْ لي) أن أركب على جملٍ أبيض عالي الظهر ، وسط أهلي ،

وزوجاً موافقاً لهواي ، وزِماماً[١٥] ذهبيّا صغيراً .

فضا بالي : الذهن الصافي ، والضمير الطيب ، والروح السليمة غير المقهورة .

تتمنى كل صَبِيَّةٍ أو امرأةٍ أن تركب عند الظعن في هودج مزركش على جملٍ ناصع البياض . وتفخر كلٌّ من القبيلة والأسرة بمثل هذا الجمل ، وتكون الزينات التي تُعَلَّقُ عليه واضحةً وضوحاً تاماً .

وتكون الفتاة وسط أهلها آمنةً تماماً .

ولايُعَلَّق «الزِّمَامَ» في الأنف في الحاضر عدا نساءٍ رويلياتٍ قليلات .

ياراكب هُمَيلَعْ راعَيهْ مايُومِي عصاهْ
يامِنْ ذَكَرْ صْوَيحْبِي يادايْرِهْ يامِنْ لِقاهْ
اِرْعِهْ مع ذُوَيدٍ عَزِيبْ ومْزَرْفِلٍ يَمَّ الفَلاه
وَلا لِقَيت الا الخَلا والذيبْ جلاني عْواهْ

المعنى :

أيا راكباً بعيراً وديعاً ، لايحتاج راكبه حتى للإيماء بعصاه[١٦]،

من يذكر لي أنه رأي حبيبي (الذي فقدته) في أي مكان؟

من بحث عنه؟ من رآه؟

إنه مع ذودٍ من الإبل قليلٍ قد عَزَب في المرعى ، وإنى منطلق إليه في الفلاة .

لكني لم أُلْفِ سوى الخلاءِ الذي أبعدني عنه عواءُ الذئب .

لم يجد العاشق حبيبته في المنزل الجديد ، فشرع يسأل ويبحث عنها . لقد اعتادت أن تركب

في هودج على جملٍ وديعٍ (هِمَيلَع) ذي هيكلٍ قصيرٍ، وتشير لحبيبها بالعصا التي تسوق بها مطيتها .

الذَّوَيد : الذَّودُ الصغيرُ من الإبل ، يكون للعائلة الواحدة ، وإذا خرج الابن ، الذي يهتم عادة بالقطيع ، في غارةٍ انتقل الاهتمام به للابنة .

العَزِيب : هو المرعى الذي يكون على مسافةٍ من المنزل بحيث تقضي الإبل ثلاثَ ليالٍ أو أربعاً ، على الأقل ، بعيداً ، ولايردن الماء أو يأتين للحي حتى اليوم الخامس .

مْزَرْفَلٍ : مثل (ذومل) تشير إلى خطوة البعير العجلى .

الفَلَاه : المرعى ذو العشبِ الطيبِ والأشجارِ الدائمةِ الاخضرارِ .

شِـدُّوا من الزَّمِـلْ عَلْيَـان   شَيـل الَّلهَـدْ   مايْدَانِيـهْ
والحِكْمْ حُكْم   ابْن شعلان   مَقْـرُودْ[١٧] ياالـلي تْراجِيـهْ

المعنى :

ضعوا الرَّحْلَ على البعيرِ المسمى «عَلْيان» من بين الرواحل . .

انه لايُحِبُّ مُطلقاً الحِمْلَ الثَّقيل . .

والحكم حكم ابن شعلان يَالَكَ من سيءِ حَظٍّ يامن تعارضه !

الزَّمل : تطلق هذه الكلمة على الإبل التي تحمل الأثقال ، وهي دائماً جِـمَالُ تَحْمِلُ بيوتَ الشَّعْر والمُؤَنَ وعِدَّةَ الشيخِ كلَّها . وفي نخوة الرولة تدعى القطعان كلها «عَلْيا» التي عُنيت الإبل بها هنا في كلمة (عَلْيان).

اللَّهَد (الجمع اللّهود): هي الجراح الصلبة أو القروح على ظهر الجمل أو جانبيه التي يسببها الحِمْلُ الثقيلُ أو الموزَّعُ توزيعاً غير متساوٍ ، أو الرحل غير المستقيم سواء كان رَحْلَ جِمْلٍ «حْدَاجَهْ»، أو ركوبٍ «شْدَاد» فإن اختفت تلك البقع الصلبة فَبِها ونِعْمَتْ ، وإن صارت قروحاً وانفتحت فإن النتيجة هي الجراح المتقيحة (دْبَرَه ، الجمع : دُبَر).

الإبل التي يملكها الرولة لاتطيق الأثقال التي تجرح ظهورها . وأسرة ابن شعلان الحاكمة لن تطيق المعارضة .

يـارَبْـعَـةٍ   بِـنْـيَـتْ   شِـدَّتْ   عَـراويهـا
وْرَوَّحَـتْ   زِرْفَـاتْ   يِـرْجَى العَـشـا بِـيهـا
تِحُـوفَـهـا   مْـنـيـفَـهْ   يِـفْـرَحْ   بِطـاريهـا

المعنى :

يالها من (رَبْعَةٍ) بُنِيت . . . لقد شُدَّت عُراها . .

وقد راحت [الأمهار] زَرَافات . . وكل فارس يرجو العشاء فيها [أي في الربعة] . .

وتُعِدُّ مُنِيفة العَشاء . . تلك المرأة التي يفرح الشبان اذا ذكروها .

الرَّبْعَة : قسم الرجال في بيت الشيخ ، كما تطلق أيضاً على بيت الشَّعْر كله .

العراوي : العُرَى ، أو عُقَدُ حبال بَيْتِ الشَّعَر المثنية التي يمكن توسيعها أو تضييقها حسب قوة الريح .

رَوَّحتْ زِرْفات : العبيد والخدم والشبان الآخرون الذين يخرجون ، في المساء ، على ظهور الخيل ليحموا القطعان العائدة من أي هجوم ممكن . وكلمة «روَّح» تحمل دائماً دلالةً على السكن الليلي .

يـاخَـيِّـي يـاعَـزْوةٍ لِيِّ   طَـريحَـكُـمْ لايْـضَـامِ
وسـلاحَـكُـمْ مُـسْـتَـجِـلٍ   يَـقْـصُـمْ صَلِيب الـعـظَامِ
عَـدُوِّكَـمْ مُـسْـتَـمِـلٍ   عَـيَّـتْ عُـيـونِـهْ تـنـامِ

المعنى :

ياأُخَيَّ ، يامن هو مثيلي في النسب، . . إنَّ من تطرحونه عن حصانه لايضام . .

وسِلاحُكَم مشهور ، يَكْسُر القويَّ من العظام(١٨)!

وعَدُوُّكُمْ خائفٌ ، أبَت عيناه أن تغمض!

تُثني الصّبيَّة على بسالة حبيبها ، الذي هو من أقاربها الأدنَيْن . حين تقال كلمتا «عزوةٍ لي» بسرعة فكأنهما كلمتا «عزوة اللي» ، لأن الصوت «اِن» يضاعف المقطع التالي . «لِي عِزْوةٍ» تشير إلى القرابة من جهة الأب ـ «مْنَ اين يِعْزَى فلان؟» تعني : «إلى أين ينسب فلان؟ من أي قبيلة هو؟» يعزى من آل فلان «وينسب لآل فلان» .

الطريح : تعني المقاتل المتدحرج على الأرض بعد أن أُلْقِيِ من على سرجه .

ياخَيِّي ياماِلي وَرَاكْ لي شِنْيانْ
ياخيِّي اَبْغي امارِي بلَمَّة الغُرْبانْ
فوقْ اشْقَحٍ عالي نِوَفْ على القِعْدانْ
أُمِّهْ عْتَيْبِيِّهْ وابوه من العَذْوانْ
وَالايْفِهْ هَجْمَهْ سودٍ كما الغِرْبانْ

المعنى :

يا أُخَيَّ ، يامن يساوي كل ما أملك ، إن أُمَّك وأُخْتَكَ كلتيهما تمقتاني(١٩) .

يا أُخَيَّ إني أود أن أظهر شجاعتي حين يلتئم شمل القوم . .

على جمل أبيض عالي الظهر ، ينوف حسنه وقوته على حسن الجِمال كلها وقوتها .

أمه عتيبية ، وأبوه من العَذْوان .

وأُلاَّفُهُ هَجْمَةٌ (قطعة) من النوق ، سود الألوان كالغربان . .

تتمنى هذه الصبية أن تصحب عربها في أشد القتال ضراوةً ، أملاً في أن تكسب ودَّ أُمِّ حبيبها وأخواتِهِ .

وراك : «وراءك» تشير هنا إلى الأقارب الإناث . يجلس أعضاء الأسرة الذكور في الجزء المخصص لهم من بيت الشَّعْر وظهورهم إلى الحاجز الذي يفصلهم عن قسم النسوة . وأي شخص لديه شأن مع الرجال يقعد مواجهاً لهم ، وإن أراد ذكر أعضاء الأسرة الإناث قال بإيجاز : «وراءك . وراءك» .

لَـمَّـة العُرْبَانْ : تعني «العرب سيجتمعون لِصَدِّ هجومٍ معادٍ» .

تقطن قبيلة عتيبة في شرقي المدينة ومكة والعَدْوان إلى الجنوب الشرقي منهم .

ولون الإبل السائد في نجد هو الأسود «الأملح».

يـارَبِّ تْـسـاعِـفْـني عـلى كِـلّ مـا أريـدْ
فـوق اوضـحٍ عـالي بْـزَيـن الـمَـعَـالـيـقْ
وغْليْـمٍ يَـشْـنِي لـيـا يَبْـسَـت الـرِّيـقْ
صُـفْـرٍ اشْـحُـوبِـيَّـهْ بْـقَـرْمَ الاوالـيـدْ

المعنى :

ياربي أَعِنِّي على تحقيق كل ما أريد . .

[أود أن أجلس] على جملٍ أحمرِ اللون عالي السنام ، في هودج مزركش . . .

(ومعي) شاب يحميني ، حين يجف الريق . .

شاب بطل ، على فرس صفراءَ أصيلٍ ذاتِ ذيلٍ طويل . .

زين المعاليق : رحل «قتب» قد زُرْكِش بزيناتٍ كثيرة ، ووضع على جمل أبيض عالي الظهر .

غلام ، تعني رجلاً شاباً ولكن باسلاً . يجف الريق من الخوف حين يهجم العدو على القبيلة الظاعنة ، ويحاول سلب الحسان من كل من الإبل والهوادج المزركشة . إنها ساعتئذ تحتاج مدافعاً شجاعاً .

يـاسَـمـا رَبِّـنـا بـذرَاكْ نِـدِّرِجْ
نـطلبـك طـولـة الـ عـمـر مـانِـفْـتِـرِقْ

المعنى :

ياسَماءَ رَبِّنا[٢٠]. إننا نلوذ بحماك . .

(ياربنا) نطلبك ألا نفترق طول العمر . .

لن تفارق الحبيبة حبيبها.

رِيـدٍ بـغـى رِيـدٍ سُـحْـبٍ دَرِجْ مـاهـا
يِـلفَـى عـلى شَـوقِـةْ واحُـلُو لامـاهـا
يِـعْـجِـبِه بِـالـظِّلْما مْـلاعَـجْ ثْـنَـايـاهـا

المعنى :

المحب الذى يشتاق للحبيب ، كالسحب التي يهطل ماؤها . .

وحين يأتي إلى حبيبته ، ذات شفاه ما أحلاها . .

يعجبه في الظلام تلألؤ ثناياها . .

يامرحَبَـا يـامَـرْحَبَـا بِـطْويَـرِشَ القِبْلِهْ لِفَـى
وليـا لِفَـى جانـا الحَيـا

المعنى :

يامرحبا يامرحبا ، بالمسافر نحو القبلة (الجنوب الذي عاد) وإذا عاد جاءنا المطر .

طويرق القبلة[٢١]: ريح الجنوب ، التى يتبعها عادة المطر .

يـاطـارِش الـقِـبْـلِهْ عَـيَّـنْـت حِـيَّـاني؟
والـلي ورا بُـصْـرَى والـلي بْحُـورَانِ؟

المعنى :

أيها المسافر القادم من القبلة (الجنوب) أرأيت أهلي ، ومن وراءَ بُصرى ، ومن بِحَوْرَانَ؟ .

ترجى ريح الجنوب أن تأتي بالمطر أيضاً إلى المناطق الواقعة إلى الشمال الغربي من بصرى ، وكل المناطق التي حول حوران لتجد قطعان أهل الفتاة منتجعاً حين ينزلون هناك .

● التعـــليقـــات ●

(*) هذا فصـل آخر من كتاب (أخلاق عرب الرولة وعاداتهم) الذي يقوم الكاتب بترجمة قسمٍ منه . وقد نشرت (الدارة) فصلين آخرين منه في عدديها الثاني من السنة العاشرة الصادر في المحرم سنة ١٤٠٥ على الصفحات : ١٣٠ ــ ١٥٢ ، والأول من السنة الحادية عشرة الصادر في شوال من السنة نفسها على الصفحات : ٩٥ ــ ١٢٢ .

(١) في الأصل : آل أخيضر .

(٢) هكذا في الأصل ، ولعل الصواب «عَيِّل» (الجمع : عيال) كما في كثير من اللهجات الأخرى .

(٣) في الأصل : يتغالهJetaraleh ، وهو تحريف .

(٤) هذه ترجمة تفسير المؤلف لمعنى الأبيات ، ولايبدو أنها تلتزم بمعنى البيتين .

(٥) هذا تعريب تفسير المؤلف لكلمة (كِزّ) وهو معنى غير معناها المعروف لدى مختلف القبائل الأخرى ، وهو : أرسِلْ أمرٌ من كزّ ، يكِزّ : أرسَلَ ، يُرْسِل .

(٦) هكذا ورد الرجز باختلاف الروي .

(٧) ترجمة معنى صدر البيت الثاني حسب ترجمة المؤلف : فلأسمع بأخبارهم وأنهم قطنوا ليقيموا .

(٨) المؤلف : «. . . فإني (في مكانِك) عليَّ ألا أبالي إن غَضِبْن».

(٩) المؤلف : نواف ، ياطارد الحزن .

(١٠) ترجم المؤلف معنى عجز البيت الثاني ماترجمته هكذا : «فأي قطيع سيخافه» ونرى أنه بعيد عن المعنى المراد .

(١١) ترجم المؤلف «الأشقح» : الرمادي ، والمعروف في اللهجات الأخرى أنه «الأحمر المشرب ببياض». ويستبعد أن يكون عند الرولة هو الرمادي .

(١٢) «بينما كان الآخر يرمي الفرسان برمحه» هذه ترجمة شرح المؤلف للعبارة الأخيرة ، وقد ابتعد نوعاً ما عن المعنى وإن كان المضمون واحداً .

(١٣) محاذفهم ، جمع مِحْذَف ، وهو في العاميه «مِقْلاع» أيضاً ، وهو مؤلف من خيطين يتصلان برقعة صوفية بحجم اليد المبسوطة ، يوضع فيها حجر ، ثم يديرها الرامي عالياً ، ويطلق أحد الخيطين فيقذف الحجر . ويستخدم عادة في طرد العصافير أو الجراد عن مزارع الحبوب ، ويستخدمه الصِّبْية عند مايتشاجرون .

(١٤) المؤلف : «فكل ممتلكات العدو تخشاه» وهي ترجمة خاطئة .

(١٥) الزّمام (وتصغيره زُمَيِّم) : حلقة تتحلى بها المرأة تعلقها في أحد منخريها بعد ثقبه .

(١٦) أي أنه سريع لايضطر راكبه لحثه على السير . أما المؤلف فوضحه بما تعريبه «يامن تركب غالباً بعيراً وديعاً ، إنها لاتشير بعصاها» وشرح ذلك فيما بعد بأن المقصود أنها تشير لحبيبها بعصاها الذي تستعمله لِسَوْق جملها . وبرغم هذا الشرح مازلنا نرى أنه أخطأ في ذلك . فمن عادة الشعراء مدح المطية بأنها لاتضطر سائقها لِسَوْقِها .

(١٧) في الأصل (مقرودٍ) بتنوين الدال ، وبه ينكسر الوزن .

(١٨) المؤلف : «يكسر عظام الظهر فيفصلها إلى قسمين».

(١٩) هذا تعريب ترجمة المؤلف . أما معنى عجز البيت فهو : «إنَّ خلقَك قَوْماً كارهين لي».

(٢٠) المؤلف : «يا اسم ربنا» ، والكلمة في البيت «سما» وليست «اسم» ويبدو أن المؤلف خلط بينهما .

(٢١) هكذا في الأصل : «Ṭwêreš al-žible». وهي في البيت في الأصل طويرش القبلة «Ṭwêreš al-žible».

● ● ●

واحر قلباه

"رؤية نقدية"



د. فضل بن عمار العماري

واحر قلباه ممن قلبه شبم ومن بجسمي وحالي عنده سقم(١)

يبدأ المتنبي قصيدته وهو منفطر القلب ومحطم القوى ، منهزم أي انهزام . موقف حاسم من المواقف الشداد التي يتعرض لها هذا الهائم في طريق اللانهاية . ماأقسى اللحظة التي يرى فيها الإنسان كل آماله وأحلامه وهي تتهاوى وقد كان يحس أنه ألقى عصا الترحال واستقر به المقام بعد طول عذاب وعناء . إنها لمأساة فاجعة لايحتملها إلا من اعتاد على أمثالها ، أو من هو مهيأ لها ، بل إن المأساة لتبلغ قمتها حين يصبح ذلك البنيان المتهدم مرتبطاً بعلاقة إنسانية اتصلت فيها المشاعر واتحدت فيها الأهداف حين تصبح العلاقة التي كان أساسها التوحد في الشخصية بين شخصية الشاعر وشخصية الملكي الصديق قد وصلت حد القطيعة والانبتات . في هذه اللحظات لحظات تأزم المأساة ، لحظات اللاعودة ، واللاعلاقة ، تنبعث الهموم من سكينتها وتتفجر الآلام من أعماقها . ولا يمتلك الشاعر وهو يقف أمام المفاجأة إلا أن يندهش ، ويعجب متأثراً ، ثم يصرخ ويستغيث متسائلاً في حيرة

قلقة وفي ابتهات مبهور[٢]. المتنبي ذلك الإنسان الذي ظن أن عذاباته قد وصلت حدها الذي لا رجعة منه . وقد اعتقد في أعماق نفسه أن سيف الدولة خدنه وصاحبه بل حبيبه الذي اصطفاه واختاره ، لن يغدر به مثل بدر بن عمّار الذي انقلب عليه نتيجة لتدخلات خصومه وحساده[٣]، معتقداً أن سيف الدولة أكبر من الاستماع إلى النمائم أو الوشايات مهما كانت مصداقيتها ، وهو يعتقد أن هناك رباطاً مقدساً بين الاثنين يصعب أن ينفك أو ينفصم حتى لو أن الطرف الآخر لايبدو عليه أنه يظهر احساساته للمتنبي صاحبه . إذن ، فالمسألة الفاجعة التي لم يستطع المتنبي أن يتحملها هي أنه لم يكن على استعداد قط لمثل هذا الموقف ، ربما كان على استعداد لذلك مع بدر أو غير بدر ، أما سيف الدولة فلا وألف لا . المتنبي متشبث بسيف الدولة أو هو في الواقع يعتقد أنهما متعلقان ببعضهما ببعض ، فلا انفكاك أو انفصام . ولذا فقد كان من الصعب عليه أن يستسلم لهذا الواقع المفروض . إنه لايصدق أن سيف الدولة يقدم على إعلان القطيعة بشاعره . إن رفضه لهذا الواقع كان نابعاً من تساقط الصورة المحفورة في خياله لسيف الدولة ، أو عن تبخر تلك الرؤى التي كان يضع سيف الدولة في إطارها جاعلاً نفسه تعيش على أحلامها وأمانيها ، أو من ناحية أخرى ، عن الخيبة المريرة التي صدم بها بعد أن اندحرت الشخصية التي تقمصها ، شخصية البطل العربي المقدام الفارس الشجاع والشاعر الهمام . كيف ، إذن ، تكون نتيجة كل ذلك على نفيسة البطل والفارس والشجاع والشاعر ــ الظل ؟ إنها ستكون حتماً الفجيعة التي غص بمرارتها وتجرع عقابيلها . في هذه اللحظة لحظة تهدم كل الأخيلة والتصورات ، لا يسعه إلا أن يشهق شهقة الألم والحرمان معبراً عن المأساة وبعد الفاجعة . إن مصيبة المتنبي لم تأت كما يظن من حب لا مرأة . إذ يبدو أنه لو كان كذلك لسمعنا صوتاً آخر منه ، يتوجه لامرأة . ولكن الصوت ههنا صادر من رجلٍ فيه كل خصال الرجولة ، إنه سيف الدولة . والمتنبي هنا ليس رجلاً كما تصفه بعض الروايات محباً للمال بخيلاً به ، بل هو رجل محب للرجولة بخيلاً بها . الرجولة في ميزانه لا تعادلها رجولة . الرجولة هي محور الارتكاز الذي يدور حوله شهيد الرجولة .

وقفة المتنبي لم تكن بكاء على خولة ، ولم تكن وقفة الرجل المتهافت على حطام الدنيا وتفاهتها . بل وقفة الرجل الذي يعيش الرجولة ويحلم بها . وكون الرجولة واقعاً أمر يسير ، أما أن تكون إضافة إلى كونها واقعاً ، حلماً يعبث بالرجل ويؤرق لياليه فهذا أمر صعب

وشديد . ولذلك فهو يعيش حياتين متلازمتين ، حياة الواقع كإنسان يعيش حياته اليومية وحياة الفنان الذي يحاول أن ينقل واقعه إلى مستوى أحلامه . وعلى هذا الأساس كان قلقاً قلق الفارس يخشى على رجولته من الجرح ، وقلقاً قلق الفنان الذي ماتزال الأحلام تؤرقه وتسبب له الكثير من المشقات . أما سيف الدولة فهو يبادل الشاعر جانبه المعاش ولكنه منفصل عنه بحكم كونه قائد دولة لا تترك له أمور الحرب والسياسة وقتاً للتفكير في أحلام هذا الشاعر ، ومع هذا فهو يستمع إليه وهو ينشده فيخفف عنه مالم يستطع إدراكه ، ويبث فيه القوة والعزيمة مجدداً فيه الحيوية والنشاط والأمل بمدائحه التي تخلد انتصاراته ، رجولته . الصوت والصوت هنا ليس بصوت محب لامرأة على الإطلاق . بل ربما تكون كلمة الحب أخف وطأة من كلمة العشق ، إذ المتنبي هنا عاشق لمحبوبه وَلِهٌ عليه ، وكَلِفٌ به ، هو هنا يشكو وشكواه ليست لفراق أنثى ، فالصوت الرجولي الذي ينطلق من هذه القصيدة لايتضرع لمحبوبة أو يشكو من إخلاف وعدها ليس لديه متسع من الوقت لمثل هذه الأمور ، إنه يريد أن يحقق أحلاماً وهاقد تحققت الأحلام في شخص سيف الدولة فقد فرغ هنا لمعشوقه الملهم ، المحبوب الذي تسلط على كل بواعثه ، إنه البطل سيف الدولة/ أو البطل صورة المتنبي في الخارج . لذا كانت الفاجعة بالغة حداً ضاغطاً على نفسه فجاء عتابه كما سمي قوله به ، بكاء وشجوا ، مما دعا إلى الريبة في ذلك والوهم بأن هذه البكائية بكائية على محبوب . والواقع أنها بكائية على نفس المتنبي الذي لم تسمح له الدنيا بأن يستمر فيها بعد أن قلبته كل مقلب . صرخاته تتعالى في هذه القصيدة ، وأنينه يتردد في أرجائها وبهذا الصدق العاطفي أصبحت هذه القصيدة من روائعه ، بل من عيون الشعر العربي .

يعلن منذ البداية فجيعة ، يصرخ صرخة تدوي في مكان الإنشاد إنه يبكي ، ويعلن استسلامه وضعفه لأنه خسر محبوبه ، وفقد عشقه ، فتهدمت صورته الجميلة الرائعة . بهذه الصرخة المدوية يتوجه لسيف الدولة دون غيره ممن حضر مجلسه وهو يستمع للقصيدة وقت إنشادها ، يتوجه إليه وحده في غير مباشرة ، لأنه يشكوه ويبكي على حبه الضائع له ، ليس بكاء على خولة أو غير خولة ، بل بكاء على سيف الدولة وسيف الدولة وحده لاغير ، يتوجه إليه في حزن مأسوي عميق وهو يصرخ به : واحر قلباه . عبارة واحدة أو شهقة واحدة تتحشرج في صدره ثم تنفلت مدوية خارج أسماعه . ليس صدفة البدء بـ : وا . لأنه كان

يستغيث ، كان يتمزق في داخله ، فلم يكن بد من أن تندفع الصرخة اندفاعاً محموماً من أعماق روحه المهزومة . وا : أنها ألم ، إنها مناداة بالحسرة والويل ثم ليس صدفة أن تكون (وا) بالذات دون غيرها . فاختياره لـ (وا) بالذات كان اختياراً لاشعورياً ، لأنه كان صادقاً مع نفسه وظرفه . ولعل سر خلود هذه القصيدة واحتفاظ الناس بها ، واحتفائهم بها مرجعه إلى عنصر الصدق العاطفي فيها . هو شاعر امتلك ناصية اللغة وورث جهود من سبقوه من شعراء ونقاد . وقد تضافرت هذه الذخيرة الأدبية والفنية مع الواقعة ، وعلى هذا الأساس يبدو أنه لم يكن يفكر في قصيدته هذه غير مرة هي ساعة إبداعها .

إذن ، فهو منذ البدء يندب حظه العاثر أو يبكي نفسه الحزينة ، يبكي لأن الرجل الذي عده صديقه ، أو نفسه ، دمر صورته في نفسه وحطم ذاته وهو يندب حظه كذلك لإنه بذلك موته أي موت العلاقة بينه وبين سيف الدولة ـ وهذا يعني أن الآمال ، والأحلام ، والرؤى كلها ستموت بعد أن تموت صورة البطل في خيال الشاعر . يضاف إلى ذلك أنه لم يقبل على سيف الدولة ويطول به المقام عنده إلا لأنه رأى فيه محققاً لكل إحباطاته الماضية . وعليه فعندما تنقطع العلاقة بسيف الدولة ، يتراجع إلى الوراء عائداً إلى تلك الإحباطات القديمة . والعودة تعني انكساراً في نفسه وتوسيع رقعة ذلك الشرخ المأسوي في أغوارها . ولهذا كانت إقامة المتنبي في مصر بعد لجوئه إليها نواحاً ونحيباً وكان لابد أن يموت قهراً . فقد كان باعث الندب إحساساً بالمأساة المقبلة واسترجاعاً للمآسي الماضية وعجزاً قاتلاً عن تنمية المستقبل واستثماره ، لأن الشعور بالإخفاق كان أكبر من طاقته وإمكانياته .

والواقع أن الاحساس بالموت كان يصاحبه في كل أطوار حياته منذ نشأته كما لاحظ ذلك كثير . فلا غرابة أن يرثي نفسه قبل وفاته فيقول : واحر قلباه . ما أشد حرقة قلبه ، إن هذه الحرقة تكاد تأكل أحشاءه وتمزق نفسه . والذي يزيد من إحساسه بهذا الألم ، برود مشاعر سيف الدولة إزاءه ، وتجاهله له .

ويبدو أنه لم يكن على استعداد للقطيعة ولم يكن متهيئاً للحرمان ، بل فاجأه ذلك مفاجأة جعلته في حيرة من أمره وعتمت عليه الحياة وجعلت شعوره بالغربة يزداد عمقاً وتأثيراً ، كما عمقت في داخله شعوره بالضياع والفقدان . لقد وقف سيف الدولة موقفاً سلبياً تجاه

الشاعر ، لقد صد عنه وأشعره بأنه ليس إلا شاعراً كسائر الشعراء لا يطمح إلى تحقيق الصورة المرسومة في ذهنه عن صداقته للأمير . وبعد أن أفضى بكل آهاته وعويله في مطلع قصيدته لم يجنح بعواطفه ويسترسل فيها بل حاول أن يركزها ويثبتها ، فبدأ يتخلص شيئاً فشيئاً من نواحه المتعالي ويصوغ كلماته في قوالب تنتظم إيقاعاتها في توافق صوتي تتبادله الكسرة والفتحة وتختتمه الضمة تمد اللحن باستمرارية دائمة بحيث يظهر للقارىء ماتكنه من الكلمات من وحدات صوتية . ومع استيعاب موسيقى القصيدة ، يأتي التضعيف كمنبه أو كنبرة عالية تجعل القارىء دائماً في حالة تيقظ لأحداث القصيدة . فهو يقول :

مالي أكتم حباً قد برى جسدي وتدعى حب سيف الدولة الأمم

نلاحظ مجيء المد في بداية البيت (مالي) فقط ؛ ولكن البيت مشحون بتوترات حادة جداً . التضعيف في (حبا ، أكتم ، حب) ويبلغ التوتر أقصاه في الضغط الشديد على التاء في (اكتم) ، مما يدل على المعاناة الشديدة التي كان يعيشها . وقد جاء البيت كله دالاً على ذلك التوتر وتلك المعاناة .

لقد أوضح أن هذا الحب هو حب لسر يدركه في شخص سيف الدولة ، تغالبه نفسه التي تتوق دوماً إلى الأمجاد والبطولات ، يدرك أنه يحب أيضاً في سيف الدولة بطولته وشجاعته وإقدامه ، وهذه خصلة يمثلها في الحقيقة والواقع ويشيد بها دوماً ، وقد رآها تتحقق فعلاً في سيف الدولة ، لذا راح في البيت الذي يليه يقول :

قد زرته وسيوف الهند مغمدة وقد نظرت إليه والسيوف دم

يوضح هذا البيت شدة تعلقه بسيف الدولة ـ هو خدنه وصاحبه وصديقه الذي لا ينقطع عنه . يزوره في حالة السلم (وسيوف الهند مغمدة) ويشفق عليه ويحنو عليه ويريد أن يفتديه بنفسه (نظرت إليه)، أي كنت وقت القتال في جوف المعركة صفاً بصف مع سيف الدولة لا تهدأ نفسي ، إذ لا أبالي بنفسي ، بل أنظر خشية أن يصيبه مكروه . إنه يوم عصيب بالنسبة لنا نحن الاثنين ، والموت محدق بنا جميعاً ، فهذه السيوف التي كانت مغمدة تستل الأرواح وتنتزعها . إن مايريده في ظني من وراء قوله (وسيوف الهند مغمدة/ والسيوف دم) أمران :

الأول : أن هذه السيوف لا يهدأ لها قرار ، فما إن تغمد حتى تستل مرة أخرى الوضع وضع استعداد وقتال ونفير دائم ، إنها البطولات التي يحققها سيف الدولة حرباً فيسجلها شعراً ، وبهذا يتحقق له الناحية الحياتية كفارس مقاتل ، والناحية الفنية كشاعر طموح حالم بمثل تلك البطولات . والأمر الثاني هو أن السيوف التي تقطر دماً ليست سيوف الأعداء وإن كانت كذلك فهي ليست بالضرورة تلك ، إنما المقصود هي تلك السيوف المغمدة ، سيوف جيش سيف الدولة الظافرة المظفرة . ، ويبدو أن اعجاب المتنبي بسيف الدولة يرجع لسببين : الأول سمو سيف الدولة ومايتبع ذلك من صفاء ونقاء وبهاء ، والسبب الآخر هو بطولته ، ولذا جاء التركيز على ذكر السيوف المغمدة والمسلولة . وتحديد هذين السببين بالذات يرجع في رأيي إلى أنه يرى نفسه سيف الدولة فهما صنوان اثنان لا ثالث لهما ، وتستمر القصيدة ويستمر في إنشاده ، ثم يقول :

يـا أعـدل النـاس إلا في معـاملتي فيـك الخصام وأنت الخصم والحكم

البيت مضرب الأمثال في إساءة المعاملة وعدم الإنصاف . وكثير من الناس يردد هذا البيت في مواقف مشابهة يحسونها فيتخذون هذا البيت تدعيماً لما يقولونه ولعل السر في احتفاظ البيت بحيويته يعود إلى الصدق العاطفي الذي عبر به عن كربته . إن المتنبي في موقف مسلوب الإرادة فيه ، إنه رجل ينتظر الحكم من جلاده . إن شعوره بالعذاب النفسي في داخله جعله يرى سلبيته وضعفه أمام التحديات . إن الصدق العاطفي في هذا البيت منبعه أيضاً ذلك الحب العميق الذي يكنه لسيف الدولة ، فليست الخصومة في شيء من أمور الدنيا إنما الخصومة في هذه الشخصية العظيمة . أساس الخصومة هذا الحب . المتنبي كما جاء في البيت الأول يحب سيف الدولة بل يعشقه إلى درجة التنازع فيه . والمهم أن نلاحظ أن المتنبي لايعبأ بالناس ، خصومه ، إذ هو لايحتفل بهم على الإطلاق إنما يخاصم رجلاً في مكانته نفسها ، وفي رفعته نفسها . سيف الدولة هو المتنبي والمتنبي هو سيف الدولة . إذن ، فالتنازع ليس لشيء خارجي عنهما بل هو نابع من أحدهما . إنه نابع من سيف الدولة سيف الدولة الذي أعرض عن المتنبي لسبب ما ، قد يكون من قبيل أعراض المحبوب عن حبيبه ، وأصاب الاثنين مايصيب عاشقين حين يختلفان في وقت ما ولذا يقول : «فيك الخصام وأنت الخصم والحكم» . إن من أسرار دوام هذا البيت هو مزج العلاقة بينهما بالصورة التي يعرفها الناس

عامة عن العشاق . فكأنه في هذا البيت بالذات يتضرع إلى محبوب يغدر به وهو مستمسك به أشد الاستمساك ، ولذلك يقول :

أعيذها نظرات منك صادقة أن تحسب الشحم فيمن شحمه ورم

يستخدم هنا عبارة (أعيذها) وهي تنقلنا إلى ارتباط معناها بالشر كما في الآية الكريمة «قل أعوذ برب الناس ملك الناس ، إله الناس، من شر الوسواس الخناس !!» إن العلاقة بين الاثنين ليست علاقة جفاء فحسب ، بل هي علاقة عداء . لقد صرح أن هناك شراً حقيقياً بينه وبين سيف الدولة ، وهذا الشر لابد أن يكون مصدره شيئاً خطيراً ليس كما يقال عن واقعة حدثت في مجلس سيف الدولة ، بل لابد أن يكون شيئاً أخطر من ذلك . ولكن القصيدة لاتدل على أن هذا الشيء الخطير هو حب المتنبي لخولة . ولكن وكما سيتضح بعد ذلك ، كان مصدره الحساد الذين استطاعوا أن يوغروا صدر سيف الدولة عليه . والأمر الآخر هو أن المتنبي يقول : «أن تحسب الشحم فيمن شحمه ورم» ، بينما قال في البيتين الأولين «فيمن جسمه سقم» ، «برى جسدي» ، أي أن جسمي نحيل هزيل ، وهنا جسمه ثخين بدين ، «ورم» . هل استخدم هذه الصفة مجازاً لتأكيد معني اعتلاله ومرضه ، أم أن المعنى جره إلى ذلك ؟ ربما يكون قد وقع في تناقض ولكن حيث إن المعني يراد به الدلالة على مبلغ الضرر الذي وقع عليه ، فقد جاء ذلك تأكيداً له .

وبعد أن بين أن هناك عداء حقيقياً بينه وبين سيف الدولة ولم تُجد اعتذاراته لإنقاذ العلاقة بينهما ، لم يكن بد من أن يعلن موقفه الصريح تجاه ذلك الموقف العدائي . فإذا كان سيف الدولة حكماً فإنه لم يتصرف تصرف الحكم العدل ، ولذا فمن حق المتنبي الآن أن يثور على هذه الأوضاع الاستفزازية . ولابد أن يبصر ذلك الحكم الخصم بأنه على خطأ في جميع تصرفاته وفي هذا الموقف الذي يتخذه يتوجه بهجوم صريح لسيف الدولة قائلاً له :

وما انتفاع أخي الدنيا بناظره إذا استوت عنده الأنوار والظلم
أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي وأسمعت كلماتي من به صمم
أنام ملء جفوني عن شواردها ويسهر الخلق جراها ويختصم

يقول له : إنك رجل أعمى البصيرة ولست أعمى البصر لأن لك ناظرين ولكنك لاتميز بهما

الصحيح من العليل والجيد من الخبيث . إنك أشد عمى من الأعمى وذلك لعدم تفريقك الظلمات من النور . لقد نظر الأعمى إلى أدبي ، أما أنت ياصاحب العينين اللتين تنفثان غضباً لا خيراً ، فلم تنظر إليه ، أي لم تعرف قدره . بل إنك أشد من ذلك جامد فاتر ليس لديك إحساس ، فقد أسمعت كلماتي الأصم أما أنت فلم تدرك ذلك . وهكذا فالناس كل الناس يدركون قيمة هذا الشعر ، أما أنت فلا . هجوم صريح ومعاد لسيف الدولة ، إنه إعلان الخصومة من جانب المتنبي بعد أن أعلنها سيف الدولة من جانبه . ومع هذا البسط لجانب من جوانب القضية من جهة المتنبي ، فقد وقع في تناقض كالسابق . لقد قال : «أنام ملء جفوني» . فأقام نائب المصدر مقام المصدر لتوجيه الانتباه إليه وكان في البيت الأول يعلن حسرته وتألمه وماجرى له من عذاب نتيجة لعلاقته بسيف الدولة مما يستدعي السهر والأرق والقلق ، ولكنه هنا قال العكس إنه ينام غارقاً في سبات عميق . وإذا كان هناك مبرر لهذا فإنه ربما يكون نوعاً من التحدي لحساده ولسيف الدولة . وإلا فقد كان يمكنه أن يعبر عن ذلك بطريقة أخرى ، ولكن يبدو أن المتنبي لايعبأ بذلك مادام يخدم الهدف الذي يريده وللنقاد أن «يسهروا ويختصموا» حول معانيه وأبنيته .

والناحية الأخرى التي ابتدأت في البروز بعد مجموعة تلك الأبيات التي كانت تتعادل فيها النسب بين المتنبي وسيف الدولة ، هي بروز نغمة (الأنا) بل المبالغة والتضخيم في وصف (الأنا) . فالمتنبي بدأ يركز الحديث على نفسه . وكأنه بعد أن حاكم سيف الدولة وبين موقفه منه التفت إلى الحاضرين ليقول لهم : هل تعرفون من أنا ؟ أنا الذي نظر الأعمى . . . وهكذا راح يحدثنا عن نفسه مشيداً بها وممجداً لها . ولعل هذا التمجيد أو الإشادة جاءت بمثابة العزاء لنفسه عن الخسارة التي مني بها بفقد سيف الدولة ، أو بتعبير آخر ، راح يرفع من معنوياته وينتشل نفسه من وهدة الحضيض الذي آلت إليه نتيجة لظلم سيف الدولة . لذلك أخذ يبث في نفسه معاني القوة والعزيمة ليحدث توازناً بين الذات والموضوع ، وليحفظ لذاته البقاء بين الأمواج المتلاطمة التي تكاد أن تطيح به . يقول :

وجاهل مده في جهله ضحكي حتى أتته يد فراسة وفم
إذا نظرت نيوب الليث بارزة فلا تظنن أن الليث مبتسم
ومهجة مهجتي من هم صاحبها أدركتها بجواد ظهره حرم

رجلاه في الركض رجل واليدان يد وفعله ماتريد الكف والقدم
ومرهف سرت بين الجحفلين به حتى ضربت وموج الموت يلتطم

وقال :

صحبت في الفلوات الوحش منفرداً حتى تعجب من القور والأكم

يقال بأن المتنبي يلمح هنا إلى مصدر الإهانة التي لحقت به والتي تقول بعض الأخبار إن محاولة اعتداء جرت عليه من بعض جلساء سيف الدولة وأن سيف الدولة لم ينتصر له(٥) ، فكانت شكواه وتظلمه للبرود الذي قابل به سيف الدولة احتجاجه . ولكن القصيدة تسير في تيار نفسي واحد وهي إذ تشير إلى ذلك توقفنا هنيهة ، ويبدو أن الإشارة هنا ليست إلى تلك المحاولة وإنما إلى سيف الدولة ، فسيف الدولة هو الجاهل وهو الذي يشتكي الشاعر منه ، أما أولئك الآخرون فما هم إلا «زعنفة» كما سيقول . فسيف الدولة عندما يبدي العداوة له فإنما هو جاهل به ، ويرى المتنبي أنه ليس بالصيد السهل فما سكوته إلا ضحك على سيف الدولة . وإن وراء الضحك وحشاً كاسراً يدمر الأعداء ويسحقهم (أتته يد فراسة وفم) . فهذا الوحش حين يضرب يضرب ضربات قاضية فتمزق أياديه ويقطع فمه . والتأكيد هنا واقع على صفة المبالغة «فراسة» التي حين تفترس تفترس أشد افتراس وأوجعه . ولا يكتفي بذلك بل يعمد إلى التمثيل لتقرير الصورة وتثبيتها ويلاحظ ذلك في أبيات أخرى ، فهو يقول :

إذا نظرت نيوب الليث بارزة فلا تظنن أن الليث يبتسم

فالمتنبي أسد لأنه يظهر للأعداء سهل الجانب ، ولكن حين يلحقه إيذاء فإنه ينقلب وحشاً كاسراً ، كالأسد الذي يبدو مبتسماً حين تظهر أنيابه بل يبدو مستعداً للانقضاض .

ثم ينقلنا إلى صورة أخرى من صور شجاعته ، إنها مطاردته لعدو يريد قتله . ولكن هذه الصورة تبدو مضطربة وفيها تعثر «ومهجة مهجة من هم صاحبها» يريد أن يقول : رب إنسان كل همه أن يقتلني استطعت أن أقتله فهو هارب مني وأنا ألحقه بفرس قوى أصيل . لماذا التركيز على عملية الفرار ؟ أهو اللاشعور يعرض نفسه وهو يخطط للفرار من حلب ؟ أليس هذا التعثر أو التلكؤ في التعبير دليلاً على ملامسة اللاشعور ؟ ثم لماذا استخدم كلمة (حرم)؟ لماذا هذا الإلحاح الشديد على صورة العدو التي يخلقها لذلك الفرس الذي لم يمتطه غيره (ظهره حرم) ؟

إنه يبدو أن ذلك التعثر قد جاء نتيجة عدم صدق المتنبي مع نفسه في هذه الصورة ولذلك نجده يتصور الحالة النفسية التي مر بها وهو هارب من حلب بحيث صارت رجلاه رجلاً ويداه يداً واحدة . إنه هنا يشير إلى عزمه الهرب «لئن تركن ضميراً . . . » بل إن «ظهره حرم» تأكيد على معنى عدم اللحاق به إذ إن هذا الفرس محرم على غيره فهو مميز من بين جميع الخيل . ومع ذلك فإن هذه الصورة لاتعني أنه جبان[٦] بأية حال من الأحوال ، لإنه رجل يفكر كثيراً قبل الإقدام على أمر ما ، ويدرس الأمور ويزنها . وكيف يكون جباناً وهو يقول : «نظرت إليه والسيوف دم»؟ لعلهم يقولون إن ذلك ماهو إلا تعويض عن جبنه بتمثله الشجاعة ، ولكن كيف نقول في الأبيات التي بعد ذلك وهو يصف نفسه مشتبكاً في قتال فعلي «ومرهف سرت . . .»؟ لأولئك أن يقولوا بما يرون ولكن الآخرين الذين وصفوا المتنبي بالبطولة والشجاعة والرجولة لهم رأيهم أيضاً . إن رواية العكبري تخلو من البيت القائل : «سيعلم الجميع . . .»[٧]. ويبدو أن هذا البيت جزء من القصيدة وفي مكانه الصحيح لتناسقه وتجانسه صوتياً مع البيت الذي يليه . ثم إنه يحمل معنى التهديد الذي صعدت به نغمات المتنبي في هذه الأبيات . إن قدرة المتنبي على منح التصوير الحيوية والحركة هي من مميزات شعره وسبب من أسباب خلوده كما يتضح من هذا البيت ، وهو يرينا المتنبي يدخل المعركة بكل ثقة واعتزاز وعزيمة فيقتل ويخرج من المعركة منتصراً . ثم له ميزة أخرى وهي إحساسه الرائع بموسيقية الألفاظ : «مرهف» فهو يرينا ذلك السيف الذي يحمله حاداً رقيقاً .

أما قوله : «سيعلم الجميع» ، وإشارته إلى أنه خير من تمشي به قدم ، فهو إن دل على شعور نرجسي فهو يعبر عن شخصية قوية متماسكة واثقة بنفسها أشد الثقة ، إنها شخصية لاتلين ولاتهتز مهما كانت المواقف والتحديات . أما البيت الذي يقول فيه :

فـالخيـل والليـل والبيـداء تعـرفني والسيف والـرمح والقـرطاس والقلم

فإنه من الأبيات التي تؤثر عن المتنبي ، وقد قيل إنه سبب موته فهل هذا البيت الذي وصف المتنبي به ، هذه الصفة أم هناك أبيات أخرى ؟ لاشك أن شعر المتنبي فيه الكثير من ذلك ، أما سبب ذيوع هذا البيت وانتشاره فإنه يرجع في ظني إلى التقطيع الصوتي والتقسيم اللفظي الحاصلين فيه ، هذا علاوة على خلو تفعيلاته ماعدا الضرب والعروض من الزحاف .

لقد اقترب هذا البيت من صورة الإنشاد العلني مما حفظ له السيرورة والدوام ثم هناك هذه الموسيقى الحاصلة من تكرار الياء في (الخيل/ الليل/ البيداء/ السيف) وجاءت المدات في

(بيداء/ قرطاس) تقوية لتلك الموسيقى . أما الشدة الناشئة عما يعرف بـ (ال الشمسية) فقد ناسبت مايقصده من قوة في هاتين الكلمتين . وهناك رواية للبيت أخرى تأتي بـ «الضرب» بدلاً من «السيف» و«الطعن» بدلاً من «الرمح»(٩) ولكن هاتين الكلمتين غريبتان عن موسيقى البيت العام حيث إن الضاد والطاء المجهورتين ثقيلتان ولاتشبهان رقة الحروف التي تكون السيف والرمح .

إن المتنبي صادق مع نفسه فنحن لا نحس بتعثر في البيت الذي يقول فيه «صحبت في الفلوات. . .» كما أحسسنا به في «ومهجة مهجتي. . .» وذلك لأنه يقول : إنه إنسان يعيش وحيداً (منفرداً) ، ويقول : «صحبت الوحش» لأنه يعبر عن حال الوحدة والوحشة التي يعيشها ، فهو دائماً يعيش في غربة،الغربة من أهم مصائب المتنبي ، غربة بين الناس فهو لا يأمنهم ولا يصاحبهم حتى في مواضع الهلاك ، إنما يصاحب الوحوش لأنها تحمل مايحمل من معاني الشجاعة والصراحة والإباء .

بعد هذا التأكيد على الذات ، وبعد إبراز شخصيته على هيئتها وكما هي عليه دون لبس أو غموض ، يعود إلى محور قضيته الأساسي ، وهو الفراق والابتعاد عن سيف الدولة . إنه يعمد إلى النغمة العالية المتمثلة في (ياء النداء) حينما يوجه الحديث إلى سيف الدولة . وهو يتخذ من هذه الطريقة وسيلة للعودة إلى محور الموضوع الأساسي . فهكذا بعد أن انتهى من القطعة التي أشاد فيها بنفسه عاد إلى أداته (ياء النداء) لمخاطبة سيف الدولة رمز المأساة وموضوعها :

يامن يعز علينا أن نفارقهم   وجداننا كل شيء بعدكم عدم

تكمن في هذا البيت مأساته المستقبلة ، إنها الشعور بالغربة والوحشة والضياع . فمما لاشك فيه أن الرجل الذي ظن أنه قد ألقى عصا تسياره عند سيف الدولة يجد نفسه الإنسان الذي يعود إلى الوضع السابق وضع الترحل والتنقل هائماً على وجهه باحثاً عن الأمان النفسي ، خاصة وأنه كما يبدو من شعره في سن لا تساعده على التمرد والثورة كما كان في السابق ، ولذا نجده متهالكاً نفسه يصدر أقواله عن تثبت وتريث كما تدلنا الأداة (حتى) في قوله : «وجاهل. . .» فهو لم يضرب فور الاعتداء عليه بل انتظر حتى يتبين الأمر . إنه يعلن هنا أن كل شيء لا شيء بعد فراقه سيق الدولة ــ «وجداننا كل شيء بعدكم عدم». ركز على كلمة «كل» ليبين أنه لم يبق شيء جدير بالاهتمام بعد سيف الدولة . وتنبي كلمة (يعز) عن

مدى التأثر الذي لحق به لاتخاذه هذه الخطوة خطوة الفراق ، كما تبين المفارقة المحزنة بين هذا الحب الغامر والقضاء على هذا الحب في لحظة من لحظات النزاع البشري . وقد جاءت كلمة (عدم) مشكلة النتيجة الحتمية لذلك . كما جاء المصدر (وجدان) مضافاً إلى (نا) المتكلمين ليعطي الشمولية للمعنى وليجعله أقوى من كونه فعلاً يدل على زمان ، فذلك المصدر يحمل في طياته كل معاني الفناء واللاوجود ويتضح من هذا البيت أيضاً أنه لم يجد بدا من فراق سيف الدولة فهو إذ يتخذ ذلك القرار الصعب يتخذه وهو يشعر أن ما سيأتي سيكون لا شيء بعد ذلك . يقول :

ماكان أخلقنا منكم بتكرمة لو أن أمركم من أمرنا أمم

لقد لمس من سيف الدولة الجفوة ، وعلل سببها بافتراق خطيهما فقد أصبحا متباعدين من الآن . وجاءت (لو) لتجعل إمكانية الإصلاح أمراً غير وارد ومستحيلاً . وقد ساعد تكرار الميم في كل هذه الحروف على تداخل الكلمات كما ساعد تكرار (أمر) على تصور وحدة العلاقة التي أصبحت الآن في حكم المنفصلة . إن مايطلبه من سيف الدولة لم يكن غير (الكرامة) أي حسن المعاملة كما قال سابقاً (يا أعدل الناس إلا في معاملتي) . وقد جاء أسلوب التعجب (ماكان أخلقنا منكم بتكرمة) تلهفاً وحسرة على هذه الناحية بالذات في العلاقة بين الاثنين . ثم قال :

إن كان سركم ماقال حاسدنا فما لجرح إذا أرضاكُمُ ألم

لقد عانى المتنبي من حساد أرادوا إفساد العلاقة بينهما . ولم تكن تلك المحاولة سهلة ، فقد كانت جرحاً أدمى قلبه . إنه جرح في نفسه وليس الجرح الذي يربطه الرواة بشج في وجهه لأن ابن خالويه رماه بمفتاح . فهذا الجرح سريع البراء ، أما الجرح الأعمق فيتمثل في إحساس الشاعر بتواطؤ سيف الدولة مع الجناة . ويبدو أن قوله «فما لجرح إذا أرضاكم ألم» القصد منه أن هذا الجرح غائر في أعماق قلبي بحيث إنه أمات فيَّ حس الشكوى والألم لأني لو اشتكيت فلن تنفع الشكوى لأنكم مسرورون به ، وإني بذلك لا أستطيع التعبير عن آلامي ، وقد جاءت (جرح) نكرة ليقصد بها أي جرح . وقد يوجه هذا المعنى على نحو آخر إن «سررتم بقول حاسدنا وطعنه فينا فقد رضينا بذلك إن كان لكم به سرور ، فإن جرحاً يرضيكم لا نجد له إلماً ، لأن كل سرورنا في سروركم ورضانا في رضاكم»(١٠) ومع أن المعنى يحتمل التوجيهين ، فإنه يبدو أن التوجيه الأول يؤكد مبدأ الاحتجاج الذي يحاول أن يبرزه في هذا

الموقف لا مبدأ الاستسلام للكارثة ، مما ينسجم انسجاماً تاماً مع شخصيته الرافضة علنا حتى هذا الوقت على الأقل ، ودليل هذا الاحتجاج والرفض قوله :

وبيننا لو رعيتم ذاك معرفة إن المعارف في أهل النهى ذمم
كم تطلبون لنا عيبا فيعجزكم ويكره الله ماتأتون والكرم
ما أبعد العيب والنقصان عن شرفي أنا الثريا وذان الشيب والهرم

لقد صرح هنا تصريحاً واضحاً بأن سيف الدولة كان يتدخل تدخلاً شخصياً لإيذاء صاحبه (كم تطلبون)[١١] . ولو قيل كما قال محمود شاكر بأن هذه وشاية للعلاقة السرية بين المتنبي وخولة أخت سيف الدولة ، مع أن محمود شاكر نفسه يقول بأن سيف الدولة كان على علم بهذه العلاقة[١٢] فإننا لن نجد سنداً لذلك في هذه القصيدة والتي كانت تتويجاً للأزمة بين الاثنين . إن الإشارات لاتتعدى («العيب والنقصان» في «شرفي»)، والعيب والنقصان هنا يحتملان (قول حاسدنا) ، ولكن هذا القول/ الوشاية لاتشير إلى تلك العلاقة ، ولكنها تشير إلى النمائم والوشايات التي تفسد العلاقات البشرية المتآخية في شتى أمور الحياة حتى التوافه منها ، وليست حكراً على علاقة الحب السرية بين المتنبي وخولة مع علم سيف الدولة بها . ولكن هذا أيضاً لايبرر القول بأن تهمة (السقاء) مهنا أبيه كانت سبباً في ثورته ، لأنه لاشك أن سيف الدولة كان على علم بعلوية المتنبي كما يقول محمود شاكر[١٣] وهنا ملاحظة هامة في هذا السياق إذ لماذا قال «يكره الله والكرام». لنفترض أنه يقصد بالكرم أصله العلوي ، وهذا يأبى أن يكون المتنبي ابن سقاء ، ولكن لم يكره «الله» جل جلاله ؟ أهو الشعور بالنرجسية كما يقول اليوسف مما يقبله البيت الذي يليه «أنا الثريا» وفي هذا سند لتعجب اليوسف من أن المتنبي لم يدع الألوهية ، وقد ادعى النبوة؟[١٤] يمكن أن يفسر إدراج لفظ الجلالة «الله» هنا على أن الشعور بالعلوية والانتماء إلى آل البيت هما اللذان دفعاه إلى ذلك بالإضافة إلى أن الثقة المفرطة في ذاته هي التي أقنعته بأن خلوه من العيب والنقصان كان فطرياً فيه وليس مكتسباً . ولذا فهو يضع صورته حية أمام غيره بهذا المزج الذاتي بينه وبين الثريا ، والإشارة إلى العيب والنقصان بـ «ذان» خالية من هاء التنبيه احتقاراً لهما وترفعاً عنهما ، فكأنه المتنبي يقف معلناً عن نفسه بكبرياء قائلاً «أنا الثريا» ثم يستخف بالمشار إليه مرسلاً صوته في لا مبالاة فيقول «ذان الشيب والهرم» . ويعود لنا الإيقاع نفسه في البيت السابق الذي يقول فيه «فالخيل والليل. . .» الياء الساكنة والمدات ، فنحسه هنا في قوله «ماأبعد الشيب/ والنقصان. . .» مما يعطي القصيدة

جواً ايحائياً جميلاً . بل إن جواً مشابهاً يتردد في لفظ الجلالة «الله» بهذا المد الطويل وتفخيم اللام نتيجة للتضعيف . لقد واجه سيف الدولة مواجهة تقريع ولوم بل مواجهة إدانة في قوله «إن المعارف في أهل النهى ذمم» . فالتأكيد وصياغة القول صياغة الحكمة يحمل في طياته معاني نكران الجميل والغدر ، إذ يقول : أنتم ياسيف الدولة ليست لكم عهود ولا ذمم وإلا لحفظتم لنا معرفتنا بكم وعلاقاتنا معكم[١٥].

لقد كان يعاني من أزمة علاقة إنسانية بينه وبين سيف الدولة وكان يبكي على هذه العلاقة ولم يكن في هذه اللحظات يهمه المال أو الغنى . إن مسألة الشح التي رمي بها قد تكون صحيحة في مجملها ، ولكن علاقته مع سيف الدولة كانت أسمى من ذلك ، بل كانت ترفعاً عن ذلك . إنه يعلم أنه حين يذهب إلى غيره سوف يجد المال ، ولكنه ارتبط بسيف الدولة ارتباطاً روحياً قلبياً ، فكل شيء بعد ذلك عدم ــ كل شيء ــ وهل المال إلا جزء من ذلك الشيء؟ ولهذا فهو إذ يقول :

ليت الغمام الذي عندي صواعقه يزيلهن إلى من عنده الديم

لايقصد المال عند غيره من الشعراء بل هو رمز لعلاقة سيف الدولة بأولئك الشعراء ، وهو بالتالي يرمز بالصواعق إلى علاقته هو بسيف الدولة . وكم هو قاس ذلك التعبير بـ «عندي صواعقه». إن تقديم الظرف (عندي) وتغيير النغمة من (نا المتكلمين) إلى (ياء المتكلم) جعل وقع الصواعق منصبة عليه وحده وكائنة فيه . وتحس بهذه المفارقة (عندى صواعقه/ المتنبي) و (عنده الديم/ أعداء المتنبي). الديم خير وبركة ومحبة وود ، أما الصواعق فالغضب والشر والعذاب وهي إشارة إلى قوله «أعيذها نظرات». لقد بلغ اليأس به مبلغاً كبيراً إذ ألجأه إلى استخدام (ليت)، فهو يتمنى شيئاً لن يحصل عليه لذا لم يجد بدا من القول :

أري النوي تقتضيني كل مرحلة لاتستقل بها الوخادة الرسم
لئن تركن ضميراً عن ميامننا ليحدثن لمن ودعتهم ندم[١٦]

دفعه اليأس من تجديد العلاقة إلى الرحيل . ولكنه رحيل المرغم ، فهو يريد الاستقرار والبقاء بجنب سيف الدولة ولكن سيف الدولة غير راغب في بقائه ، ولذا فما عليه إلا أن يواصل طريقه الذي كتب عليه . إن «النوى» رمز الغربة والاغتراب ملازمة له ترافقه أينما ذهب «تقتضينى كل مرحلة»، كلما حل بمكان جاءه ماينغص عليه مقامه فيبدأ الرحلة من

جديد . إنها لوعة يحسها في داخله ولكن ذلك قدره . لقد تناقلته الأسفار والرحلات المفروضة عليه وهي أسفار ورحلات ليست سهلة إنها شاقة مميتة بحيث إن «الوخادة الرسم»، تلك الإبل التي تخد الأرض وخداً أي تطويها طياً لقوتها وترسم لشدة وطئها وسرعتها آثارها على الأرض لاتحمل تلك الأسفار ، فكيف يحتملها الإنسان؟ وهو مع ذلك ، لن يرضى بالضيم ، وسوف يتابع طريقه المفروضة عليه ، ولكنه سيورث الندم عند سيف الدولة لقد أقسم بذلك «ليحدثن» وأكد قسمه مع حزن على ذلك مما يبينه تكرار النون والتنوين في البيت «لئن تركن». وبهذه الجرأة واجه سيف الدولة معلناً أنه سيرحل عنه بكل شجاعة واعتزاز ، فكيف يتهم إذن بالجبن والخور؟ إن شجاعته كلها تدل على شجاعة نادرة وثقة بالنفس عالية فهو لم يتضرع أو يبك خوفاً وطمعاً وإنما أبدى حزنه واستياءه من تصرفات سيف الدولة ، وأظهر تأثره الشديد على علاقته الإنسانية التي تربطه به .

يقول :

إذا ترحلت عن قوم وقد قدروا أن لاتفارقهم فالراحلون هم
شر البلاد مكان لاصديق به وشر ما يكسب الإنسان مايصم
وشر ما قنصته راحتي قنص شهب البزاة سواء فيه والرخم
بأي لفظ تقول الشعر زعنفة تجوز عندك لا عرب ولا عجم
هذا عتابك إلا أنه مقة قد ضمن الدر إلا أنه كلم

خاتمة تبين النهاية التي كان يجب أن تنتهي إليها القصيدة وتنتهي معها في الوقت نفسه العلاقة بسيف الدولة . وقد جاءت كلمة «شر» ثلاث مرات مؤكدة إحساسه بذلك الشر الذي يبيته سيف الدولة له والذي تكشف عنه عيناه ، وكذلك الشر الحاصل من أعداء المتنبي . كما يؤكد الهجوم الصريح على سيف الدولة والذي كان يتردد في ثنايا القصيدة وبخاصة التأكيد على صفة اللامبالاة عند سيف الدولة والتي تعادل الجهل وعدم القدرة على التمييز فيتساوى عنده «الأنوار والظلم» وتتساوى عنده «البزاة والرخم» أو يتساوى عنده من «يسهر الخلق» في دراسة شعره وهو «الثريا» وهو «البزاة» مع من هم «زعنفة» و«رخم» .

ومع ماتحمل القصيدة من معاني التهجم على سيف الدولة ، فإن المتنبي يعبر عن ذلك بـ «العتاب» لأنه لايزال يحس في قرارة نفسه أنه حين يخاطب سيف الدولة فإنما يخاطبه مخاطبة الند للند وليس مخاطبة المستضعف المستذل لمن هو أقوى منه . إنه برغم هذا الهجوم القاسي فإنه يلمح إلى أنه عتابه صادر من محب لابد له من البوح بمكنون نفسه فهو «مقة» أية مودة لأنه لابد

من المصارحة والمجاهرة بذلك . وهو لاينسى التأكيد على أن شعره الذي غفل عنه سيف الدولة «در» مع أنه كلام وفي هذا إشارة إلى أولئك الشعراء الذين لايتجاوزون بشعرهم الكلام ، ولكنه ليس كلاماً مفهوماً إنما هو كلام الهذر والهذيان ، إنه كلام من هم «لا عرب ولا عجم» .

لقد تدفقت القصيدة البيت تلو الآخر يربطها رباط نفسي عميق يتقاسمه الحزن والغضب على تصرفات سيف الدولة . وظلت في مسارها كله تتنازعها هاتان النغمتان ممتزجتين ومتداخلتين بحيث يخفف الحزن كثيراً من غضبه ويغلف ذلك الغضب بالإشارات والتلميحات التي تبتعد عن المباشرة والتقريرية . كما ربطت الأبيات موسيقى هادئة تتماوج تماوجاً جميلاً وتسير سيراً رقراقاً ، كانت النون والميم والتنوين التي تحدث غنة في رناتها أقوى النغمات . أما النبرات المحكمة فيها فكانت من نصيب الحركات وبالذات الفتحة ، وقد سايرت الجو النفسي العام الذي كان يعتمل في أغوار نفسه . القصيدة على كل حال تعبر عن انفعال بموقف عاطفي مشحون بالأسى والحسرة ، ولكن شخصيته القوية تحكمت في مسار ذلك الانفعال فكان فكره يتدخل لتوجيه والاستفادة منه .

والآن ، هل لنا أن نتساءل عن سبب الجفوة أو بالأحرى الخصومة بين سيف الدولة والمتنبي ؟ لقد طرح هنا رأي محمود شاكر وهو مع وجاهته غير مقنع لأنه لايتلاءم مع نفسية المتنبي وماعرف عنه من كبرياء وغطرسة واعتداد بالذات ومحافظة على مكانته وقيمته . إذن ، ماالسبب في هذه الخصومة ؟ لقد صرح في هذه القصيدة بأشياء لعلها هي السبب فقد قال :

أعيذها نظرات منك صادقة — أن تحسب الشحم فيمن شحمه ورم
وما انتفاع أخي الدنيا بناظره — إذا استوت عنده الأنوار والظلم
أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي — وأسمعت كلماتي من به صمم

وقال :

وبيننا لو رعيتم ذلك معرفة — إن المعارف في أهل النهى ذمم

وقال :

وشر ما قنصته راحتي قنص — شهب البزاة سواء فيه والرخم

بـأي لفظ تقـول الشعـر زعنفـة تجوز عنـدك لا عـرب ولا عجم
هـذا عـتـابـك إلا أنـه مـقـة قـد ضـمن الـدر إلا أنـه كـلم

وقد قال :

إن كـان سركم مـاقـال حـاسـدنـا فـما لجـرح إذا أرضـاكـم ألم

ماذا قال ذلك الحاسد ياترى ؟ ألم يقل إن المتنبي يقول عن سيف الدولة إنه لابصر له بالشعر ، وإنه عنده سيان الغث والسمين ، وإنه لايعرف مقدار الشعر وإنه يميز بين الجيد والرديء ، وإنه لذلك لايهتم بأحد من الشعراء ، إلى آخر تلك الأقوال التي تنسب سيف الدولة إلى البلادة واللامبالاة؟ لقد ركز على الأقوال التي تصف سيف الدولة بعدم التمييز والإدراك وبخاصة فيما يخص الشعر والشعراء إذ يجوز عنده كل ذلك فهم في الحكم سواء(١٧) أليس كذلك مدلول نفساني كبير في أن سبب ثورة المتنبي كانت لهذه النظرة الضيقة من سيف الدولة؟(١٨) لقد جرد سيف الدولة من المقدرة على التفرقة بين شعر شاعر عظيم وقول شعرور ، ولكنه احتفظ له بصفة البطولة والشجاعة وردد ذلك وأكده في اعتذاره عن قتل أعدائه . وهذه الصفة التي وجدها المتنبي مشتركة بينه وبين سيف الدولة ، ولكنه نحاه عن فهم الشعر وجعله أشد من الأعمى الذي لاينظر بعنيه لأنه أعمى بصيرة . ولعل هذا الوصف القاسي جداً يشبه إلى حد بعيد قوله «وجاهل» إن قبلنا نسبة الجهل إلى سيف الدولة والجهل بالتأكيد وليد البلادة . ومثله قوله عن عدم تمييزه بين (الشحم) وال (ورم) لبلادته وجهله وقلة إدراكه . ويبدو أن هذه الأقوال بلغت سيف الدولة فأحفظته على شاعره وأوغرت صدره عليه ، فظهر ذلك عليه من نظراته «أعيذها نظرات» وراح يتصيد عيوبه وأخطاءه «كم تطلبون لنا عيباً» لعله يظفر بذلك وعندها كان محتماً عليه أن يغادر بساط سيف الدولة إلى غير رجعة ، فهو وسيف الدولة سواء ولن يقبل الإهانة أو الذل منه . وهذا مايفسر مجيء الضمير (نا) عائداً على المتنبي والضمير (أنتم) عائداً على سيد الدولة ، فالخصومة بين اثنين متكافئين في القوة والمكانة . كما أنه من المهم أن نتنبه إلى أن المتنبي يتحدث بالفعل الماضي حين يتحدث عن الجانب الإيجابي مع سيف الدولة ، وبالفعل المضارع حين يتحدث عن الجانب السلبي معه ، وذلك انعكاساً للأوضاع التي يعيشها الطرفان مثل قوله «قد زرته. . .» وقوله «فكان أحسن. . .». فماضيه مع الشاعر خير من حاضره معه .

الحواشي :

(١) «ديوان أبي الطيب المتنبي» : شرح أبي البقاء العكبري ، تصحيح مصطفى السقا وآخرين ، مط ـ مصطفى البابي الحلبي ـ مصر ١٩٢٦ . جـ ٣ ص ٣٦٢ ـ ٣٧٤ .

(٢) محمد مهدي علام ـ «المتنبي بين نفسيته وشاعريته»، مجلة مجمع اللغة العربية (القاهرة، ١٩٦٢) جـ ١٥ ص ١٨.

(٣) محمود محمد شاكر، «المتنبي»، المقتطف، م ٨٨ ١٩٣٦ ، ص ٨٠ ـ ٨٨ .

(٤) المصدر السابق ، ص ١٢٩ ـ ١٤٤. قارنة بـ : شفيق جبري ، «المتنبي»، مجلة المجمع العلمي العربي (دمشق)، م ١٠ ١٩٣٠ ص ٦٧٥ ـ ٦٧٦ .

(٥) جبري «المتنبي»، ص ٣٩٩ ـ ٤٠١، ص ٤٤٩. محمود شاكر، ص ١٤٣ ـ ١٤٤.

(٦) يقول د. صلاح الدين المليك: «أنشد المتنبي القصيدة الميمية معتذراً، وكان مجلس سيف الدولة حافلاً . . . وكان رد الفعل ضربة أسالت الدم من وجه الشاعر فماذا فعل؟ هل دفعته نفسه التي أفاض في الإشادة بها إلى الإحتجاج ورد الإساءة بالقول أو الفعل؟ هل أسعفته شجاعته التي تغني بها وقوة عزيمته التي أعلنها بالكف عن الإنشاد والخروج احتجاجاً على ماحل به وصوناً لكرامته التي امتهنت؟ كلا لم يحدث شيء من ذلك ، إنما استمر أبو الطيب ينشد :

إن كان سركم ماقال حاسدنا … فما لجرح إذا أرضاكم ألم

لم احتمل الشاعر كل هذا؟ ولم رضى بالمهانة والمذلة وهو التياه الفخور المعتد بنفسه؟ هل استخذى وجبن عن أن يفعل شيئاً إلا أن يعلن الرضا التام بما حدث . . . وها نحن أولاً نراه يضرب في مجلس سيف الدولة ولايحرك ساكناً «ـ بين شخصية المتنبي وشعره» ، مجلة آداب جامعة الخرطوم، ع ٣ ١٩٧٧، ص ٤٣، قارنه بـ : البدوي الملثم البدوي الملثم ـ البيان «الحرب والجندية في شعر المتنبي» س ١ ع ٣ م ١ ـ ١٢ جون ١٩٦٦ ص ٢٨ ـ يوسف اليوسف «لماذا صعد المتنبي» (المعرفة السورية) القسم الأول س ١٧ ع ١٩٩ سبتمبر ١٩٧٨، ص ٨٥ ـ ٩٢ .

(٧) ناصيف البازجي ، العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب ، دار صادر بيروت (ب ـ ت) م ٢ ص ١٢٠.

(٨) اليوسف ، «لماذا صمد المتنبي»، القسم الأول ، المعرفة (السورية) ص ٦٨ ـ ٦٩. القسم الثاني ع ٢ أكتوبر ١٩٧٨ ص ١٠٩ ـ ١٤٤.

(٩) أبو على الحسن بن رشيق ، العمدة ، تحق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، مط ـ السعادة ـ مصر، ط . ثانية ١٩٥٥ جـ ١ ص ٧٥.

(١٠) عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، القاهرة ـ مط ـ الاستقامة ، ط. الثانية ١٩٣٨ ، حـ ٤ ص ١١٣.

(١١) علام ، ص ٢١.

(١٢) محمود شاكر ، ص ١٣٤، ص ١٣٦.

(١٣) المصدر السابق ، ص ٧ ـ ١٠، ص ٢٠ ـ ٢٢، ص ١٠٨ ـ ١١١.

(١٤) اليوسف ، القسم الثاني ، ص ١٣٣.

(١٥) جلال الدين الخياط ، «الأدب العربي ليس مقروءا»، الآداب ، س ١٥ ع ٦ حزيران ١٩٦٧، ص ١٢.

(١٦) ألم يقل هو: إن النوي تقتضيه كل مرحلة بحيث لاتحتملها الإبل التي صفتها كذا وكذا ، ثم عاد فقال : إن تلك الإبل ستترك ضميراً عن ميامنهم ، أليس في ذلك تناقض كتناقضه في : «أنام ملء جفوني . . .»؟؟!

(١٧) الخياط ، ص ١٢.

(١٨) المصدر والصفحة السابقتان .

من كوبنهاجن إلى صنعاء



تأليف توركيل هانس ● ترجمة محمد أحمد الرعدى

عرض وتعليق الأستاذ/ عبدالله حمد الحقيل

تفضل مركز الدراسات والبحوث اليمني بإهداء مجلة «الدارة» نسخة من مطبوعاته ومن بينها هذا الكتاب الذي يحكي قصة البعثة الدنماركية العلمية التي قام بها العلامة نيبور مع أربعة علماء أوربيين إلى بلاد اليمن بين عامي ١٧٦١م ـ ١٧٦٧م . . ويشتمل الكتاب على مقدمتين وسبعة أقسام، المقدمة الأولى كتبها الدكتور عبدالعزيز المقالح، والثانية مقدمة المترجم محمد أحمد الرعدي، ويبدو أن النص الأصلي للكتاب المكتوب باللغة الإنجليزية والذي ترجم إلى اللغة العربية لاتوجد له مقدمة. . ، وإذا ألقينا نظرة شاملة على موضوع الكتاب فإننا نجده يحكي لنا بأسلوب قصصي طريق رحلة بعثة علمية أمر بإرسالها

ملك الدنمارك إلى بلاد اليمن التي يسمونها «العربية السعيدة» على أن تمر البعثة في رحلة الذهاب باستانبول ثم مصر وأخيراً اليمن ، وبعد إنجاز مهمتها هناك تعود إلى أوربا عن طريق العراق وسوريا واستانبول . .

تتكون تلك البعثة من خمسة أعضاء وخادم ، اثنان منهم من الدنمارك ، واثنان من ألمانيا ، وواحد من السويد ، بالإضافة إلى الخادم وهو سويدي وأسماؤهم كما يلي :

١ ـ البروفسور فردريك كريستيان فون هافن . . متخصص في اللغات وهو دنماركي . .
٢ ـ البروفسور بتر فورسكال عالم نبات وفيزيائي . . وهو سويدي . .
٣ ـ المهندس الملازم كارستن نيبور عالم في الرياضيات والفلك . . ألماني . .
٤ ـ الدكتور كرستيان كرامر ، طبيب وفيزيائي ـ دنماركي . .
٥ ـ الهر جورج وهم بورنفانيد، فنان ونحات ـ ألماني . .
٦ ـ برجرن ـ خادم البعثة ـ سويدي . .

كانت المحطة الأولى للبعثة التي تحركت من كوبنهاجن في الرابع من شهر كانون الثاني «يناير سنة ١٧٦١ هي مدينة استانبول، وبعدها توجهت إلى الإسكندرية والقاهرة، وبعد القاهرة ذهبت إلى سيناء وبعد ذلك غادرت السويس متجهة إلى جدة ومنها إلى بلاد اليمن «العربية السعيدة» وبعد أن تجول أعضاؤها في الأماكن المختلفة بالأراضي اليمنية ورسموا خرائط للأماكن التي زاروها وجمعوا نماذج من النباتات والزهور التي عثروا عليها، مرض أحدهم وهو فون هافن وتوفى، ثم مرض عضو آخر ومات بعده بشهر واحد ، وهو فرسكال، وعلى إثر ذلك غادر الباقون من أفراد البعثة اليمن على ظهر سفينة إنجليزية، وذهبوا إلى الهند وهم في حالة إعياء شديد، وفي أثناء إبحارهم مات فنان البعثة بورنفانيد وبعده بيوم مات خادم البعثة برجرن وألقى بجثتيهما في ماء المحيط ، وبعد ذلك مات الدكتور كرامر في بومباي بالهند، ولم يبق على قيد الحياة من أعضاء البعثة سوى شخص واحد فقط وهو نيبور الذي عاد من الهند عن طريق مسقط وإيران والعراق وحلب واستانبول وأوربا حتى وصل إلى الدنمارك . .

هذا باختصار شديد موضوع الكتاب الذي نحن بصدده والذي يُعد من كتب الرحلات ، فهو يروي بموضوعه الطريف الجاد ، وبأسلوبه الروائي الجذاب تفاصيل رحلة علمية شيقة خطط لها العالم الألماني المشهور «يوهان داود ميشاليس» بجامعة «جوتنجن» الألمانية ، ومعنى هذا

أن الذي فكر في أمر تلك البعثة عالم ديني في اللاهوت، وألماني يقيم في ألمانيا ومن أعضاء هيئة التدريس بجامعة ألمانية، وأن التفكير في تلك البعثة لم يكن صادراً عن أحد المسئولين في الدولة التي أرسلتها وتحملت نفقاتها وهي الدنمارك..

وعلينا أن نطالع سوياً العبارة التالية لإثبات تصورنا هذا :

«لقد أبحرت السفينة «جرين لند» من كوبنهاجن عام ١٧٦١ ولكن البداية الحقيقية للمشروع كانت في آيار «مايو» لعام ١٧٥٦ ، عندما بدأ المستشرق، عالم اللاهوت الألماني المشهور «يوهان داود ميشاليس» بجامعة «جوتنجن» يتقرب من برن ستورف وزير الخارجية الدنماركي، كان ميشاليس مشهوراً بأفكاره المبتكرة، وقد ظلت أحد هذه الأفكار تعتلج في صدره حتى اقترح على وزير الخارجية تدريب بعض المبشرين الذين يذهبون كل سنة إلى ترنكبار «بالهند» ليقوموا باكتشاف جنوب شبه الجزيرة العربية»[١]..

ثم عبارة أخرى تقول «واقترح البروفسور ميشاليس في رسالة وجهها إلى وزير الخارجية على الحكومة الدنماركية أن تقدم منحاً تدريبية مدتها ثلاث سنوات لطالبين في جامعة جوتنجن ، كي يحضرا بعدئذ إلى كوبنهاجن لتدريب المبشرين الذين تم اختيارهم لهذه الرحلة تدريباً أولياً متقناً»[٢]..

وبعد موافقة ملك الدنمارك على موضوع تلك البعثة المذكورة تحول التفكير إلى جعلها بعثة علمية وذلك لحب الأوربيين في ذلك الوقت للعلم وتسابق الدول الأوروبية على تحقيق الاكتشافات العلمية لتخليد ذكراهم عبر العصور، ونجد في البيان الملكي الرسمي الصادر عن مهمة البعثة بعد بدء رحلتها بأسبوع بجريدة كوبنهاجن بوست مايشير إلى ذلك :

«إن جلالة الملك في هذا الوقت العصيب، برغم مشاغله الرسمية المرهقة، يناضل دون ملل من أجل غزو آفاق جديدة للمعرفة والتقدم العلمي، وتحقيق مجد أكبر لشعبه، لقد أرسل بعثة من العلماء على ظهر السفينة «جرين لند» وسوف يرحل أعضاؤها عن طريق البحر الأبيض المتوسط إلى القسطنطينية، ومن هناك يرحلون عبر مصر إلى العربية السعيدة، ومن ثم يعودون منها عن طريق سوريا إلى أوروبا..»[٣] وفي مكان آخر من الكتاب نجد هذا النص :

«فقد كان من تقاليد ذلك العصر مساندة ودعم الفنون والعلوم، وكان فردريك الأكبر ملك

بروسيا يقضي أوقات فراغه في مناقشات فلسفية مع فولتير وفي العزف بالناي مع يوهان سبستيان باخ، وهو بهذا قد ضرب المثل بفردريك ملك الدنمارك. لكن إذا سمح ملك الدنمارك لنفسه بالاستسلام لقضاء أوقات فراغه في المناقشات الفلسفية واللهو الفني فإن هذا لابد أن يكلفه الكثير من صحته وقواه، ولهذا فقد أولى هو ومستشاره «ملتك» أهمية كبرى للشعبية والتقدير اللذين سينالهما الملك لدى الشعب الدنماركي من جراء الأخذ بسياسة تشجيع العلوم والفنون، وهما بهذا كانا على صواب ولم يكونا واهمين، فقد تأكد لهما أن مساندتهما للعلوم والفنون مجلبة لكسب الشهرة مستقبلاً.. كما كان يعني أيضاً بما بعد الموت.. فقد كانت الرغبة لديهم أصيلة في أن تعيش ذكراهم بعدهم بوقت طويل، لأن سذاجتهم كانت كافية لأن توجد لديهم بعض الإحساس نحو التاريخ والوقت، فعلقوا أهمية كبرى في أن تكون ذكراهم عطرة لدى الآخرين، حتى لدى من عاش بعد وفاتهم بمئات السنين..»(٤)..

وعلى الرغم من أن البعثة تحولت من بعثة تبشيرية إلى بعثة علمية كل واحد من أعضائها عالم في مجال معين، فإننا نجد أن الذي اختار أعضاء البعثة هو نفسه عالم اللاهوت الألماني ميشاليس الذي أشرنا إليه سابقاً.. ونجد أن عضوين مهمين في البعثة قد درسا ـ إلى جانب تخصصها العلمي الدقيق ـ علم اللاهوت، ولعل هذا الاختيار لم يأت مصادفة..

«كان الدنماركي فردريك كرستيان فون هافن هو أول من عين منهم في البعثة وكان أكبرهم، ولد عام ١٧٢٧م، لأب كان يعمل كاتباً، ولم يعرف إلا القليل عن حياته المبكرة، عدا أنه فقد والده في الحادية عشرة من عمره، واستطاعت والدته تدبير استمرار دراسته، وأدى بنجاح اختباراً في علم اللاهوت وهو في الواحدة والعشرين..»(٥).

«.. كان فون هافن في هذا الوقت قد أكمل دراسته لعلمي اللغة واللاهوت.. منذ وقت طويل»(٦)..

ويتحدث الكتاب عن العضو الثاني فورسكال هكذا:

«ولد في «عام ١٧٣٢م ويبدو أنه في سن العاشرة انخرط بجامعة أبسلا، حيث كان عليه أن يدرس العلوم الدينية.. وفي ١٣ تشرين الأول «أكتوبر» سنة ١٧٥٣ غادر البلاد ليلتحق بجامعة جوتنجن، حيث عزم على دراسة علم اللاهوت والفلسفة واللغات الشرقية على يد

البروفسور ميشاليس. . (٧). .

ولنتحدث عن تلك الرحلة المثيرة بتفاصيل أكثر من واقع مطالعتنا للكتاب «من كوبنهاجين إلى صنعاء» المترجم إلى اللغة العربية. .

القسم الأول من هذا الكتاب يتضمن سبعة فصول، وفي هذا القسم يحكي الكاتب عن بداية رحيل البعثة، وكيف أن الخمسة المشتركين في البعثة ركبوا في الرابع من شهر كانون الثاني «يناير» سنة ١٧٦١ قارباً من كوبنهاجن ليصلوا به إلى السفينة «جرين لند» الواقفة في عرض البحر لتوصيلهم إلى القسطنطينية «استانبول» عبر البحر الأبيض المتوسط، ثم يواصلون رحلتهم إلى الإسكندرية، فالقاهرة، فالسويس، ومنها يواصلون رحلتهم إلى الطرف الجنوبي لشبه الجزيرة العربية (اليمن) عبر البحر الأحمر عن طريق جدة. ثم يستطرد الكاتب في حديثه ويعود إلى بداية التفكير في مثل هذه البعثة وعن كيفية اختيار أعضائها، ويذكر أن عالم اللاهوت الألماني المشهور «يوهان داود ميشاليس» بجامعة «جوتنجن» الألمانية هو الذي فكر في موضوع تلك البعثة واستغل صداقته لوزير خارجية الدنمارك، وعرض عليه فكرته، على أن تقوم الدنمارك بتنفيذها وتمويلها. .

لاقت الفكرة هوى في نفس وزير الخارجية واستطاع أن يحصل على موافقة ملك الدنمارك، بعد ذلك اقترح ميشاليس على وزير الخارجية الدنماركي أن يتولى قيادة تلك البعثة عالم اللغات النرويجي ستروم، ولكن تسببت غيرة فون هافن الدنماركي ــ وهو عالم في اللغات أيضاً ــ في إعاقة تعيين ستروم، واستطاع فون هافن بوشايته وبأسلوبه الخاص أن يحصل على قرار تعيينه لقيادة البعثة، كما تم اختيار عضوين آخرين بالبعثة وهما كارستن نيبور الألماني، وهو عالم في الرياضيات والفلك، وفورسكال السويدي، وهو عالم في النبات والتاريخ الطبيعي، واستطاع فون هافن أن يحصل على فترة سماح لمدة سنتين اعتباراً من سنة ١٧٥٦ بمنحة سنوية تقدر بما يعادل في وقتنا الحاضر (١٢٨٠٠) ريال سعودي وذلك للدراسة وللتحضير للقيام بالبعثة، وخلال تلك المدة استطاع هافن المماطلة والمراوغة في إطالة المدة التي حصل عليها إلى ثلاث سنوات بدلاً من سنتين وذلك بوجوده بعيداً عن الدنمارك وتجوله في عدة بلاد، منها فرانكفورت وستراسبورج وروما وإخفائه مكان وجوده في أي بلد منها وتنقلاته بين تلك البلاد

بطريقة سرية، مما تسبب في عدم استدلال المسئولين في الدنمارك على أي عنوان له . .

وعندما عاد فون هافن إلى كوبنهاجن للبدء في القيام بالرحلة، وجد أن فورسكال السويدي قد حصل على لقب البروفسور ، ولم يستطع هو الحصول على هذا اللقب، كما أنه لم ينجح في تعيين المسئولين إياه رئيساً للبعثة كما كان يطمح في ذلك. . وأصيب بخيبة أمل عندما علم أن جميع أعضاء البعثة متساوون في الدرجة، أي كلهم في درجة واحدة، كما لم يسمح بأن تكون له أية علاقة بالشئون المالية للبعثة، وذلك بعد أن عين المستر نيبور أميناً لصندوق البعثة. . وأخيراً صدرت للبعثة تعليمات ملك الدنمارك بخط سيرها وهو ذهابهم أولاً إلى القسطنطينية ثم إلى الإسكندرية فالقاهرة ثم سيناء وبعد ذلك جنوباً عبر البحر الأحمر إلى مدينة المخاء على أن تمكث البعثة في العربية السعيدة سنتين وعند الضرورة ثلاث سنوات. .

أما القسم الثاني من الكتاب فهو يشتمل على خمسة فصول :

في هذا القسم يحكي الكاتب الأهوال التي لاقاها أفراد البعثة على ظهر السفينة الحربية «جرين لند» بسبب هياج البحر وثورته وشدة العواصف، وبرغم ذلك فإن فورسكال كانت أعصابه هادئة ولم يتأثر بذلك وإنه كان من حين لآخر يدرس أنواع الأعشاب والكائنات البحرية التي تصادفه، ومن ناحية أخرى كان نيبور يرصد بآلته الفلكية النجوم ويقيس بعد الشمس ويحاول تحديد المكان الذي توجد به السفينة ، أما فون هافن فقد طلب من المسئولين الدنمارك السماح له بالنزول في هلسنجر عندما ترسو السفينة عليها على أن يذهب براً إلى مرسيليا وهناك ينتظر وصول السفينة وعليها أفراد البعثة الباقون ، وبعد أن تقابل أعضاء البعثة مع فون هافن في مرسيليا بدأت تظهر الخلافات والمشاحنات بينهم ، ووجه فون هافن إهانات قاسية إلى فورسكار . . وبدأ الاثنان يتجاهران بالعداء ، وعندما وصلوا إلى جزيرة مالطة بقوا بها ستة أيام جمع فورسكال خلال بقائهم بالجزيرة قائمة نباتية ضمت ٨٧ نباتاً مختلفاً . . وعندما وصلوا إلى القسطنطينية استغل فورسكال فرصة بقائهم هناك لعدة أسابيع فكان دائم التجوال من مكان إلى آخر وزار جميع الحدائق الرئيسية ليجمع منها الزهور النادرة كما زار عدة مدن على طول شاطىء بحر مرمرة وعلى طول المضايق حتى البحر الأسود ، وبعد ذلك غادروا القسطنطينية على ظهر باخرة تركية وصلوا بها إلى مدينة الإسكندرية .

القسم الثالث: ويشتمل على سبعة فصول:

في هذا القسم نزل أعضاء البعثة إلى مدينة الإسكندرية وقام نيبور ببعض أبحاثه الفلكية في المدينة مستعيناً بالأجهزة الفلكية الموجودة معه، وركبوا جميعاً في ذات يوم قارباً تجولوا به في فرع من فروع نهر النيل حتى وصلوا إلى مدينة رشيد ثم واصلوا رحلتهم النيلية، وكانت فرصة لفورسكال ليجمع فيها الزهور والنباتات التي يشاهدها في طريقه وعندما وصلوا إلى القاهرة استأجر بعضهم بيتاً للإقامة به، وأقام الآخرون بمنزل القنصل الهولندي، وأخذ فورسكال يقوم برحلات صحراوية، حيث كان يضطر أحياناً إلى قضاء الليالي في القرى الصغيرة، واستطاع أن يؤلف مجموعة تضم أكثر من ١٢٠ زهرة من أنواع مختلفة معظمها كانت غير مألوفة، كما أنه تمكن في ربيع عام سنة ١٧٦٢ من كتابة بحثين في وصف النباتات والحيوانات التي جمعها، كما ذهب فورسكال وفي صحبته نيبور إلى الأهرامات، واستطاعا تسلق هرمي خوفو ومنقرع وقاس نيبور ارتفاع هرم خوفو، ومكثت البعثة بالقاهرة أكثر من سنة، وخلال بقائهم بها جاء الأمر الملكي إلى فون هافن بالذهاب إلى سيناء لاكتشاف الجبل الذي يطلق عليه سكان المنطقة العرب اسم جبل «المكاتب» والذي قال بعض الانجليز عنه إنه يوجد على وجه صخرة به كتابة.. يفترض العلماء الأوربيون أن النبي موسى عليه السلام هو نفسه الذي كتبها، حين قاد شعبه في الهروب من مصر عبر صحراء سيناء..

القسم الرابع: ويشتمل على أربعة فصول:

تترك البعثة القاهرة بصحبة قافلة من العرب الذاهبين من القاهرة إلى السويس على ظهور الجمال، وتستمر هذه الرحلة حوالي اثنتين وثلاثين ساعة، وبعد وصولهم مدينة السويس يجدون فندقاً فيستأجرون غرفاً فيه للإقامة هناك.

ولم يقبل أحد من أفراد البعثة مصاحبة فون هافن في الذهاب إلى صحراء سيناء سوى نيبور وساعدهما فورسكال الذي يعرف اللغة العربية في التفاهم مع بعض مشايخ العرب لتزويدهما ببعض المرشدين العرب لمرافقتهما في رحلتهما وإرشادهما إلى الأماكن التي يريدان زيارتها ولم يستطع فون هافن في رحلته إلى سيناء تحقيق أي شيء، لأنه لم يستطع العثور على الأحجار

المكتوب عليها كتابات عبرية، ولم يسمح له بدخول ديرسنت كترين للاستفادة بالمخطوطات القيمة الموجودة بمكتبة الدير التي تعد ثاني مكتبة في العالم إذ ذاك بعد مكتبة الفاتيكان، حيث أنها تحوي على ٣٥٠٠ مخطوط.. وعاد فون هافن إلى السويس بخفي حنين.

القسم الخامس: ويشتمل على خمسة فصول:

في الخامس من تشرين الأول «اكتوبر» سنة ١٧٦٢، ركب أعضاء البعثة قارباً من السويس حملهم إلى السفن التي أبحرت بهم حتى ميناء جدة، واضطروا إلى البقاء ستة أسابيع في جدة انتظاراً للسفن القادمة من المخاء والتي ستحملهم إلى اليمن وركبوا أول سفينة قادمة من هناك وبدأوا رحلتهم إلى اليمن على ظهر سفينة مخصصة لحمل البضائع وليست مخصصة للركوب الآدمي، ووصلوا إلى ميناء اللحية اليمنى ونزلوا في مدينة اللحية بعد أن أحسن حاكمها استقبالهم وتركوا بالسفينة صناديقهم المملوءة بالنماذج الثمينة من النباتات والحيوانات البحرية التي جمعها فورسكال في أثناء رحلتهم، وتعهد شاب عربي من أولاد أحد التجار الأغنياء بالمخاء بأن يجعل جمرك المخاء يحتفظ لهم بهذه الصناديق في أمان، حتى يصلوا إلى مدينة المخاء لاستلامها من الجمرك هناك.

قام حاكم مدينة اللحية بتسهيل مرور البعثة من الجمرك واستضافهم بمنزل مبنى من الحجر وقدم لهم العشاء وأبدى استعداده لدفع نفقات سفرهم على السفينة التي جاءوا عليها من جدة، وكان لهذا الكرم وحسن الاستقبال وقع حسن على نفوس البعثة الأوروبية مما جعل نيبور يكتب في مذكراته هذه العبارة «فيما إذا كان يمكن أن يحدث مثل هذه المبادرة الطيبة من قبل السكان الأوروبيين، لمسافرين عرب في أي مكان في أوروبا..»[٨]..

استطاع نيبور عمل خريطة لمدينة اللحية، كما استطاع فورسكال أن يتجول في الأراضي الشاسعة المحيطة بالمدينة بحرية وفي أمان، وأن يجمع مايشاء من أنواع النباتات التي يصادفها.. وكانوا جميعاً سعداء بوجودهم في اللحية.

بعد ذلك ترك أعضاء البعثة مدينة اللحية وقرروا الذهاب إلى مدينة بيت الفقيه، وفي الطريق عندما يحل الليل كانوا يبيتون في إحدى القرى المنتشرة على طول الطريق وكان الفلاحون يذبحون لهم «الخرفان» تنفيذاً لأوامر حاكم اللحية، وبعد أن وصلوا إلى مدينة الفقيه، اتخذوها مركزاً لاستكشافاتهم. فقد ذهب فون هافن مع كرامر إلى ميناء الحديدة

وذهب فورسكال نحو الشرق ، حيث توجد تلال البن والأراضي الخضراء ، وذهب كرستن نيبور إلى الصحاري المترامية محاولاً عمل خريطة كبرى لليمن.. وفي يوم من الأيام قرر فورسكال ونيبور الذهاب إلى مدينة تعز لكي يتمكن نيبور من استكمال الخريطة التي يرسمها.. وفي طريق عودتهما إلى بيت الفقيه لمح فورسكال شجرة البلسم المكاوي الأصلية التي كان يحلم برؤيتها منذ اليوم الأول لرحلتهم، وبعد أن أخذ من الشجرة ما شاء من الأزهار والأغصان، عادا إلى بيت الفقيه .

وفي تلك الأثناء أصيب كل من نيبور وفون هافن بمرض الملاريا، فقرر أعضاء البعثة مغادرة مدينة بيت الفقيه نظراً لعدم ملاءمة جو تلك المدينة لهم.

القسم السادس: ويشتمل على ستة فصول :

نظراً لأن برنامج البعثة كان يتضمن زيارة مدينتي المخاء وصنعاء كان أعضاء البعثة في حيرة من أمرهم إلى أي من المدينتين يذهبون أولاً ، وأخيراً استقر رأيهم على الذهاب إلى المخاء ، ونظراً لشدة الحرارة في ذلك الوقت كان فورسكال ونيبور يذهبان في النهار، ويتبعهم باقي أفراد القافلة في أثناء الليل، وبعد أن وصلت البعثة إلى مدينة المخاء بكل جهد وعناء،قابلتهم متاعب كبيرة من الأهالي ومن موظفي الجمرك، حيث فتح المسئولون في الجمرك الصناديق الخاصة بهم وألقوا بمحتوياتها على الأرض وقد تألم كثيراً فورسكال لهذا العمل لأنه تعب كثيراً وبذل جهداً مضنياً في جمع محتويات تلك الصناديق.. وفي مدينة المخاء توفي فون هافن بعد أن اشتد عليه المرض ودفن هناك.. وبذلك تكون البعثة قد فقدت أول عضو من أعضائها ، وكان الشيء الوحيد الذي أسعدهم هو مقابلتهم لثلاثة من التجار الإنجليز الأغنياء كانوا قد قدموا مع مجموعة من السفن التجارية القادمة من الهند .

بعد هذه المعاناة وبعد موت زميلهم هافن قرر أعضاء البعثة السفر مع التجار الانجليز إلى الهند هروباً من المرض والموت ، ولكنهم أرادوا أن يستفيدوا بالوقت الباقي على عودة السفن الانجليزية ، ويقدر هذا الوقت بشهر واحد ، فقرروا السفر إلى صنعاء في زيارة سريعة تنتهي قبل انقضاء الشهر، وبعدها يعودون إلى المخاء ليلحقوا بالسفن الإنجليزية .

كان عليهم الذهاب عن طريق مدينة تعز، التي بقوا بها عدة أيام ثم واصلوا رحلتهم إلى صنعاء وفي الطريق مرض فورسكال ولم يستطع مواصلة السير معهم، ومات في الطريق ودفن

في إحدى القرى هناك ، وفقدت البعثة بموته الرجل الثاني من أعضائها.

وعلى الرغم من أن فورسكال هذا قد مات باليمن قبل أن ينهي مهمته ودون أن يعود إلى الدنمارك ، إلا أنه قد استطاع أن يرسل إلى الدنمارك وإلى بعض جامعات أوروبا عدداً كبيراً من الصناديق التي ملأها بالكائنات البحرية ، وبالنباتات، وبالبذور الصالحة للزراعة ، وبمجموعات لابأس بها من الأعشاب والأبحاث التي كتبها ومذكراته عن الرحلة ووصفه التفصيلي للنباتات والحيوانات وأبحاث عن عادات المسلمين وعن الديانة القبطية، وعن تاريخ اليمن القديم، وبيانات عن الأسعار والبضائع والعملة والموازين والمقاييس في كل البلدان التي مر بها.

واصلت البعثة المسير حتى صنعاء بالرغم من موت فورسكال وبالرغم من كل الظروف الصعبة التي واجهوها في الطريق، وفي صنعاء احتفى بهم الإمام وأكرمهم واستضافهم وجعلهم في أمان واستطاع نيبور أن يعمل هناك بحرية وأن يقيس الزوايا ويرسم خريطة للمدينة، كما زار الأسواق والمتاجر الموجودة بها وبعد أن ودع الإمام أعضاء البعثة، عادوا مرة أخرى إلى مدينة المخاء وفوجئوا برحيل السفن الإنجليزية من الميناء وعودتها إلى الهند ، ولكن ظهرت لهم بادرة أمل عندما وجدوا إنجليزياً أخبرهم بأنه توجد سفينة إنجليزية في جدة كانت قد أرسلت إلى هناك محملة بالبن وسوف تعود ويسافرون عليها إلى الهند ، وعندما عادت السفينة إلى المخاء كان كل أعضاء البعثة قد أصابهم المرض . وبعد أن حملتهم السفينة وفي أثناء سيرها في المحيط مات الفنان بورنفانيد والخادم برجرن وألقى بجثتيهما في ماء المحيط ، ولم يصل من أعضاء البعثة سالماً إلى بومباي في الهند سوى اثنين فقط هما نيبور وكرامر .

القسم السابع: ويشتمل على ستة فصول:

بعد أن نزل نيبور وكرامر في بومباي ، توفي هناك الدكتور كرامر ، بذلك لم يبق من أفراد البعثة سوى شخص واحد هو كارستن نيبور عالم الرياضة والفلك ومساح البعثة . وبعد أن تحسنت صحته واستعاد نشاطه ركب سفينة حربية إنجليزية قاصداً مسقط ، وبعد أن قضى فيها أسبوعين ، ركب سفينة إنجليزية أخرى أودعته بوشهر في إيران ، ومن هناك ذهب إلى آثار بيرسيبلوليس التي ظل يزاول عمله بها مدة شهر كامل ، وبعدها عاد إلى بوشاير ، ليركب

سفينة تذهب به إلى البصرة التي أمضى بها أربعة أشهر ، وكتب خلال بقائه بها تاريخ المدينة الحديث ، وعمل خريطة لشوارعها ، ومن هناك ذهب إلى بغداد وبعدها إلى الموصل ثم واصل رحلته إلى حلب ومنها إلى الإسكندرية ، وركب من هناك سفية إلى جزيرة قبرص ، ومنها جاء إلى ميناء يافا في فلسطين ، ودخل مدينة القدس ، ثم ذهب إلى عكا ومنها إلى صيدا ، ثم إلى دمشق واللاذقية وبعد ذلك ذهب إلى القسطنطينية عن طريق قونيا ، وبعد أن بقى بها أربعة أشهر ، غادرها متوجهاً إلى بوخارست وهي تعتبر أول مدينة أوروبية تقع عليها عيناه منذ أن غادر كوبنهاجن في بداية رحلته هذه ، وأخيراً عاد كارستن نيبور إلى كوبنهاجن في تشرين الثاني «نوفمبر سنة ١٧٦٧» حيث لم يقابل بالحفاوة والترحيب كما كان يتوقع ، واضطر أن يعيش باقي حياته في مكان ريفي ناء ومهجور..

هذه باختصار هي حكاية البعثة العلمية التي أرسلتها حكومة الدنمارك لاستكشاف اليمن ، كما وردت في كتاب «من كوبنهاجن إلى صنعاء» .

ونلاحظ على هذا الكتاب أن كاتبه يعتمد على الأسلوب القصصي ويبتعد عن الأسلوب المعروف في كتب الرحلات ، فالكتاب في مجمله يوحي بما يشبه أن يكون قصة من تأليف الكاتب ، وكأن أبطالها هم أبطال الرحلة ، فبدلاً من أن يقص هؤلاء الرحالة علينا مشاهداتهم ، وينقلونا إلى الأماكن التي شاهدوها ، لنعيش فيها معهم فيصفون مثلاً المدن التي شاهدوها وكيفية بناء منازلها ومعالمها ، وتصوير شوارعها وحياتها ، وسلوك الناس الذين اختلطوا بهم ، وطرق معيشتهم ، وعاداتهم الاجتماعية المختلفة ، والمناسبات التي يحتفلون بها ، والأعمال التي يقومون بها ، وكيف يمارسونها ، ويصفون الأراضي التي رأوها ، والمزارع ، والأشجار ، والفواكه ، وصفاً دقيقاً جميلاً وما شابه ذلك من أشياء . ولو تم ذلك لكان الكتاب قد أقنع قارئه وأفاده بمشاهدات أعضاء الرحلة .

بدلاً من كل ذلك نجد أن الكاتب ، يهتم بشخصيات البعثة أكثر من اهتمامه بسرد مشاهداتهم ، ويخصص الجزء الأكبر من صفحات كتابه لسلوك الأعضاء الخمسة الذين اشتركوا في تلك البعثة، فيتكلم عن نزعات وسلوك كل واحد منهم على حده ، نراه يصور أحدهم بالطموح والنشاط ، ويظهر ما في داخل شخص آخر من الحقد والحسد ، فيكيد للآخرين ، لأنه أناني ، يريد أن يصل هو فقط إلى كل شيء وفي سبيل تحقيق أغراضه، لا يتورع عن عمل

أي شيء حتى أنه يستبيح لنفسه الاعتداء على كرامة الآخرين مستعملاً في سبيل ذلك ، سلاح السب البذيء ، والصفع على الوجه بدون وجه حق ، ويصف الكاتب شخصاً آخر ، بأنه عديم الشخصية ، وسلبي ، ولم يقم بأي دور يذكر في الرحلة . وبذلك يكون الكتاب وبكل أسف قد تحول من كتاب للرحلات بحكم عنوانه إلى كتاب قصصي .

نلاحظ أيضاً في الكتاب وبين ثنايا نصوصه بعض التعبيرات التي نشعر منها وعن طريق خفي أو غير مباشر ، مدى حساسية كاتبه المسيحي نحو المسلمين . . فنجده ، على سبيل المثال، وفي أكثر من موقع من صفحات الكتاب ، يتعمد ذكر مدينة استانبول باسمها القديم «القسطنطينية» فإذا كان تاريخ تلك الرحلة العلمية هو أوائل سنة ١٧٦١م ، فإن السلطان العثماني محمد الفاتح ، قام بفتح القسطنطينية في سنة ١٤٥٣م(٩)، وبعد هذا الفتح تغير اسم القسطنطينية وأصبحت تسمى استانبول ، ويعني هذا أن تاريخ فتح المدينة تم قبل بدء الرحلة بحوالي ثلاثة قرون ، ومع ذلك ، نجد الكاتب لا يريد أن يعترف بذلك ، ولم يحاول ذكر اسم استانبول ولو مرة واحدة .

في مكان آخر نجد انه عندما رأى نيبور في ميناء مسقط سفينة عربية ، يعمل عليها مرتزقه من الفرنسيين يقول عنهم «من بقايا الجيوش الاستعمارية المهزومة المشتتة ، الذين لاقوا المصير الفظيع ، باضطرارهم إلى العمل مع المسلمين . .»(١٠).

بعد مطالعة العبارة السابقة، لست أدري لماذا عندما اضطر هؤلاء الفرنسيون إلى العمل مع المسلمين ، أصبح مصيرهم مصيراً فظيعاً ، فما هو ياترى المصير الفظيع الذي يتسبب فيه المسلمون لمن يعمل معهم من المسيحيين ، اللهم إلا أن يكون هذا نوعاً من التعصب الديني الأعمى ، وكرهاً دفيناً للمسلمين .

وهناك إشارة أخرى في الكتاب، تجعلنا نشم المزيد من رائحة الحقد على الدين الإسلامي ، وذلك عندما يطالعنا النص التالي: «نتيجة لنقاش بين أفراد البعثة وبين ذلك الرجل المسلم الذي كان يعمل كاتباً في السفينة ، خرج فون هافن ، في أثناء النقاش من الموضوع وأشار في تهور ، إلى أن الديانة المسيحية، أفضل وأحسن من الديانة الإسلامية. .»(١١) ومن التعليق الذي جاء على لسان فنان البعثة العلمية ومساحها نيبور على تلك الواقعة المذكورة في النص السابق نلاحظ أنه يقوم بدور المبشر للدين المسيحي بدهاء وبدون أن يشعر به أحد ، حتى

يستطيع إقناع الآخرين دون أن يجعلهم يقابلونه بعداء وكراهية ، ويرفضون كلامه يقول نيبور، «لقد ذكرنا قول الرجل المسلم الفاضل، بأن على الإنسان أن ينظر نظرة شامخة إلى كل شخص يعتقد أن دينه أحسن دين ، وأنا شخصياً لا أرى من واجبي هداية الناس ، ولكن ، حين كنت أستفهم من بعض المسلمين العقلاء عن جوهر الدين الإسلامي ، كنت أطلعهم أيضاً أثناء الحديث على أشياء كثيرة في الدين المسيحي ، ودون أن أزعم بأنها أحسن من المعتقدات التي جاء بها القرآن.. ولهذا لم يغضب أحد مني..»[١٢]..

ولعلنا نحس أكثر بهذا التعصب ، عندما يحكى لنا نيبور[١٣] قصة شرائه عبداً أسود من أبوين كاثوليكيين ، كان يريد أن يصحبه في رحلته إلى الصين ، ولكنه عندما عدل عن الذهاب إلى ذلك البلد ، وأراد العودة إلى الدنمارك عن طريق البلاد الإسلامية ، أطلق سراح ذلك العبد، خوفاً من أن يأخذه المسلمون منه ، اعتقاداً منهم بأنه من أبوين مسلمين ، وهنا يتضح لنا أن نيبور ، فضل عتق هذا العبد حتى يظل على دينه المسيحي ، بدلاً من أن يأخذه منه المسلمون ويحولونه إلى الديانة الإسلامية .

ونكتفي بهذه الأمثلة مغمضين أعيننا عن المحاولات العديدة الموجودة في الكتاب بقصد الإساءة إلى المسلمين في مختلف البلاد التي زارتها البعثة، والتشهير بهم ، وكأن الكتاب يحكى نوادر توحي بالضحك والسخرية منهم. وكذلك المحاولة الخاصة بالنيل من شرف وعفة المرأة المسلمة ، ويبدو ذلك جلياً عندما عرض علينا الكاتب أولاً ضمن وصايا ملك الدنمارك للبعثة ، ضرورة عدم تصرفهم مع نساء المسلمين ، بحرية كما يتصرفون مع النساء الأوروبيات[١٤] ثم نراه يحاول أن يعرض علينا النقيض لمعنى هذه الوصية ، حين يدَّعى أنه قد حدث تجاوب بين بعض أعضاء البعثة وفتيات تركيات مسلمات[١٥] كن راكبات في السفينة التركية الذاهبة من استانبول إلى الإسكندرية ، وتبادلن مع أفراد البعثة الحديث والهدايا .

ومرة أخرى ، يذكر نفس الشيء عن نساء مسلمات كن يركبن السفينة الذاهبة من السويس إلى الحج[١٦] علماً بأن نيبور في ثنايا حديثة قد جعل نفسه نموذجاً مجسداً لقلة الذوق والخلق عندما أخذ يبحث بطريقة وضيعة وغير أخلاقية في حمام الرجال بالسفينة عن طريقة يستطيع بها رؤية النساء المسلمات وهن في حمامهن المجاور لحمام الرجال[١٦].

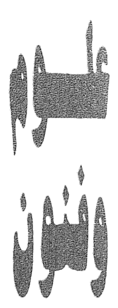
وأخيراً ، لابد أن نسجل بالتقدير جرأة وشجاعة أعضاء تلك البعثة في إقدامهم على مغامرة كهذه ، فهي تعتبر في ذلك العصر عملية انتحارية بمعنى الكلمة، ومما يثبت لنا مدى شجاعة هؤلاء الناس وإصرارهم على تنفيذ خطتهم ، أنهم عندما رأوا بأعينهم شبح الموت يواجههم في اليمن ، وذلك بعد أن مرض معظم أفراد البعثة وبعد أن مات عضو من أعضائها في مدينة المخاء ، نجد بقية أفراد البعثة يصرون على الذهاب إلى صنعاء ، وقد واجه العضو الثاني منها في الطريق إليها مصيره المحتوم ، وبرغم ذلك أيضاً واصل باقي أعضاء الفريق السير حتى مدينة صنعاء ، ويضرب لنا نيبور المثل في الشجاعة عندما يرى أن جميع أعضاء البعثة قد سقطوا صرعى الواحد تلو الآخر أمام عينيه ، ولم يبق منهم أحد سواه ، ومع ذلك لم يقرر ترك الهند راكباً إحدى السفن التي تأخذ طريقها مباشرة إلى الدنمارك حتى يهرب من ملاقاة الموت ، ولكنه يقرر العودة إلى بلاده بطريق المغامرة أيضاً ، والقيام برحلات أخرى خطيرة في العراق وإيران وسوريا وفلسطين وقبرص وغيرها من البلاد .

وهكذا تنتهي هذه الرحلة الطريفة التي تمثل بداية اللقاء والاحتكاك بين الشرق والغرب والتي انتهت بموت أعضاء هذه البعثة في البر والبحر ، ولم يعد منهم سوى واحد شأنهم مثل المئات والآلاف من هواة المغامرات والرواد ومحبي الاكتشافات قديماً وحديثاً . .

● ● ●

الهوامش :

(١) من كوبنهاجن إلى صنعاء ص ٢٤.
(٢) نفس المرجع ص ٢٥ .
(٣) نفس المرجع ص ٢٢ ، ٢٣ .
(٤) نفس المرجع ص ٢٩ .
(٥) نفس المرجع ص ٣١.
(٦) نفس المرجع ص ٤٦ .
(٧) نفس المرجع ص ٣٦ ، ٣٧.
(٨) Enver Benhan Sapolyo, Osmanle Sultanlare Tarihi, Istanbul, 1961 S.98.
(٩) كتاب «من الدنمارك إلى صنعاء» ص ٣٣٩.
(١٠) نفس المرجع ص ١١١.
(١١) نفس المرجع ص ١١٢.
(١٢) نفس المرجع ص ٣٣٥.
(١٣) نفس المرجع السابق ص ٧٠.
(١٤) نفس المرجع السابق ص ١١٣ ، ١١٤ .
(١٥) نفس المرجع السابق ص ٢٠١.
(١٦) نفس المرجع السابق ص ٢٠١ .





مصطفى أمين جاهين



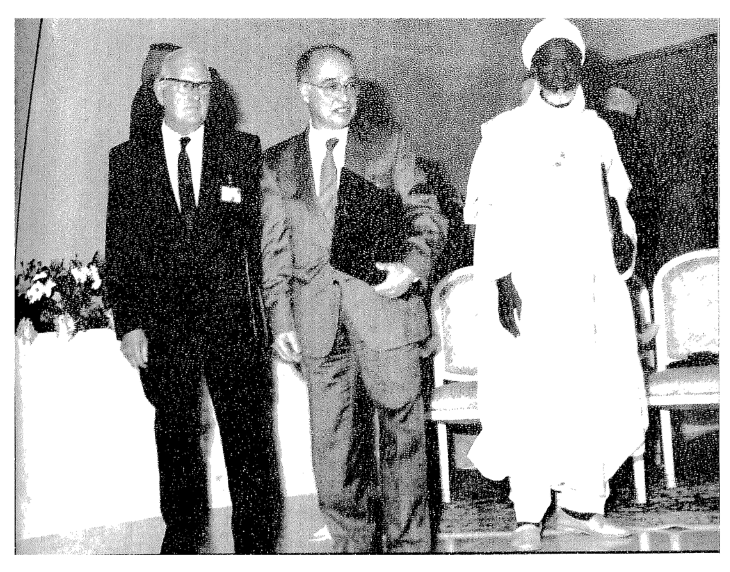
جائزة الملك فيصل العالمية لعام ١٤٠٧هـ

الاثنين «١٢ جمادى الأولى ١٤٠٧هـ ، الموافق ١٢ يناير «كانون الثاني» ١٩٨٧م ، أعلنت الأمانة العامة لجائزة الملك فيصل العالمية بفروعها الخمسة «خدمة الإسلام ، الدراسات الإسلامية ، الأدب العربي ، الطب ، العلوم» في دورتها العاشرة ، برئاسة صاحب السمو الملكي الأمير خالد الفيصل مدير عام مؤسسة الملك فيصل الخيرية ، ورئيس هيئة الجائزة أعلنت بيانها بنتائج أعمال لجان الاختيار والمتضمن أسماء الفائزين بالجائزة ، وقد ألقى بيان الأمانة الأستاذ الدكتور عبدالله الصالح العثيمين ، الأمين العام للجائزة ، وذلك على النحو التالي :

● حصل على جائزة الملك فيصل العالمية لخدمة الإسلام صاحب الفضيلة الشيخ «أبو بكر محمود جومى» «من نيجيريا» لهذا العام ١٤٠٧هـ ، وذلك للجهود الكبيرة التي بذلها في العمل الإسلامي داخل بلاده وخارجها في مجالات الدعوة ، والتدريس والتربية ، والقضاء ، والإفتاء .



● الملك فهد يسلم على الشيخ أبوبكر جومى ●



حجبت جائزة الدراسات الإسلامية هذا العام ، لأن الدراسات المرشحة في موضوع «**العلاقات الدولية في الإسلام بين المبادىء والتطبيق**» لاترقى إلى مستوى الجائزة ، وقد اختارت اللجنة ، أن يكون موضوع جائزة الدراسات الإسلامية للعام القادم ١٤٠٨هـ ، عن «**الدراسات التي تتناول التربية الإسلامية**» ، وهذه هي المرة الأولى التي تحجب فيها جائزة الدراسات الإسلامية منذ إنشائها .

حجبت جائزة الملك فيصل العالمية في الأدب العربي لهذا العام ، لأن أكثر ماقدم من دراسات في موضوعها وهو «**الدراسات التي تناولت فنون النشر الأدبي الحديث**» لايرقى إلى المستوى المنشود ، وهذه هي المرة الثالثة التي تحجب فيها هذه الجائزة ، وقد اختارت اللجنة أن يكون موضوع الجائزة للعام القادم ١٤٠٨هـ «**دراسة الأدب العربي في الأندلس**» .

أجمعت لجنة الاختيار لجائزة الملك فيصل العالمية في الطب على منح الجائزة هذا العام وموضوعها «الوقاية من العمى» للأستاذ الدكتور «**بارى رسل جونز**» (بريطاني الجنسية) وهو



أستاذ ورئيس المركز العالمي لصحة العيون ، التابع لمعهد طب العيون بجامعة لندن ، ورئيس مركز الوقاية من العمى والتراخوما المتعاون مع منظمة الصحة العالمية .

●●● منح جائزة الملك فيصل العالمية في العلوم هـذا العام للأستاذ الدكتور **«مايكل عطية»** (بريطاني الجنسية) في موضوع **«الرياضيات»** ، لاستخدامه نتائج الهندسة الجبرية لبناء معادلات تفاضلية جزئية تعطى مايسمى بالأينات التي لها شأن عظيم في الفيزياء النظرية المعاصرة التي تدرس بنية المادة ، وقد حلل في هذا العمل الهندسة الشاملة لحقول **«يانج ـ ملز»** ونظريات المعيار العامة ، ومكن عمله هذا من تعميق الفهم لنظرية الحقل الكوانتي والنسبية العامة . . هذا إلى جانب أعماله وجهوده العلمية الأخرى .

وقد أوصت اللجنة بأن يكون موضوع الجائزة للعام القادم في مجال علم الحياة **«البيلوجيا»** .

هذا وقد حققت جائزة الملك فيصل العالمية بقيمتها ومستواها مكانة كبيرة في العالم .

خادم الحرمين الشريفين يسلم جائزة الملك فيصل العالمية

●● الأحد «٨ رجب ١٤٠٧هـ ــ ٨ مارس ١٩٨٧م» رعى خادم الحرمين الشريفين **الملك فهد بن عبدالعزيز آل سعود** «حفظه الله» الحفل التاسع لتسليم جائزة الملك فيصل العالمية ، وذلك في مركز الخزامى التابع لمؤسسة الملك فيصل الخيرية .

وقد كان في استقباله «حفظه الله» ، صاحب السمو الملكي **الأمير عبدالله الفيصل** رئيس مجلس أمناء مؤسسة الملك فيصل الخيرية ، وصاحب السمو الملكي **الأمير سلطان بن عبدالعزيز** النائب الثاني لرئيس مجلس الوزراء ، ووزير الدفاع والطيران والمفتش العام ، وصاحب السمو الملكي **الأمير خالد الفيصل** مدير عام مؤسسة الملك فيصل الخيرية ورئيس هيئة جائزة الملك فيصل العالمية ، وصاحب السمو الملكي **الأمير سعود الفيصل** وزير الخارجية ، وأصحاب السمو الملكي الأمراء وكبار المسئولين .

وقد وصل في معية خادم الحرمين الشريفين صاحب السمو الملكي **الأمير سلمان بن عبدالعزيز** أمير منطقة الرياض .

وقد حضر الحفل الذي بدىء بتلاوة من القرآن الكريم أصحاب السمو الملكي الأمراء وأصحاب الفضيلة العلماء ، وأصحاب المعالي الوزراء وكبار المسئولين ورجال الأدب والفكر ، ثم ألقى صاحب السمو الملكي **الأمير خالد الفيصل** كلمة نوه فيها بالدور الرائد الذي يضطلع به خادم الحرمين الشريفين في ترسيخ العقيدة الإسلامية وخدمة المسلمين ورعاية العلم وتكريم العلماء . ثم قام الأستاذ الدكتور **عبدالله الصالح العثيمين** الأمين العام للجائزة بتقديم الفائزين والتعريف بنشاطهم العلمي الذي استحقوا عليه نيل الجائزة .

بعد ذلك سلم خادم الحرمين الشريفين الجوائز للفائزين ، وقد ألقى كل فائز كلمة شكر فيها خادم الحرمين الشريفين والقائمين على المؤسسة .

وبعد ذلك غادر الحفل خادم الحرمين الشريفين **الملك فهد بن عبدالعزيز** «حفظه الله» مودعاً بمثل ماستقبل به من حفاوة وتكريم .



برعاية نائب خادم الحرمين الشريفين
افتتح مهرجان الجنادرية الثالث ١٤٠٧هـ

الأربعاء ١٨ من شهر رجب ١٤٠٧هـ ، الموافق ١٨ من شهر مارس ١٩٨٧م ، رعى نائب خادم الحرمين الشريفين ، صاحب السمو الملكي الأمير عبدالله بن عبدالعزيز ، حفل افتتاح المهرجان الوطني الثالث للتراث والثقافة الذي نظمه الحرس الوطني في الجنادرية ، بحضور كبار المسئولين في الدولة والمدعوين من دول مجلس التعاون الخليجي ، والمفكرين والأدباء والمثقفين العرب .

وشهد سموه الحفل الخطابي الذي أقيم بهذه المناسبة ، كما رعى حفظه الله سباق الهجن السنوي الثالث عشر الذي أقامه الحرس الوطني بالتعاون مع نادي الفروسية ، كما شهد سموه في المساء العروض الشعبية التي أقيمت بهذه المناسبة .

هذا وقد عبر صاحب السمو الملكي الأمير/ «بدر بن عبدالعزيز» نائب رئيس الحرس الوطني ورئيس اللجنة العليا للمهرجان عن اعتزازه ، ومنسوبي الحرس الوطني ، وكافة العاملين في لجان المهرجان بتشريف نائب خادم الحرمين الشريفين ورعايته حفل افتتاح المهرجان الوطني الثالث للتراث والثقافة .



● ندوة المهرجان ●

وأعرب سموه عن ارتياحه للاهتمام الرسمي والشعبي والإعلامي الكبير بالمهرجان ، وقال إن هذا الاهتمام يعد من أبرز الشواهد على الإجماع بضرورة إبراز وتعميق وتأكيد تراث وثقافة الوطن .

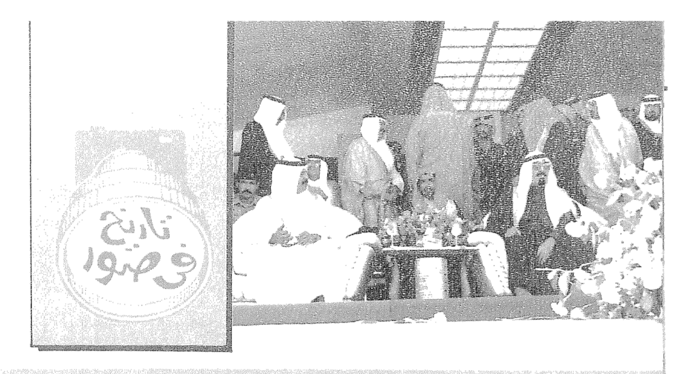
وبداية فكرة المهرجان كانت في أوائل عام ١٤٠٥هـ وكان هذا تنفيذاً لأمر صاحب السمو الملكي الأمير **«عبدالله بن عبدالعزيز»** ولي العهد ورئيس الحرس الوطني ، وبمتابعة كل من صاحب السمو الملكي الأمير **«بدر بن عبدالعزيز»** نائب رئيس الحرس الوطني ورئيس اللجنة العليا للمهرجان ، وصاحب السمو الملكي الأمير **«سلمان بن عبدالعزيز»** أمير منطقة الرياض ، وقد تم تنفيذ فكرة المهرجان الأول في مدة قصيرة لاتتجاوز ثلاثة الأشهر قبل بداية المهرجان ، الذي لقى حضوراً شعبياً جيداً ، كما شهد فعاليات أدبية وثقافية وأمسيات شعرية ، ثم تلاه المهرجان الوطني الثاني للتراث والثقافة في العام الماضي «١٤٠٦هـ» ، بعد إضافة بعض المرافق إلى القرية الشعبية ، وقد حظى هذا المهرجان بمتابعة إعلامية جيدة من

● لقطة للفنون الشعبية في المساء ●

قبل وسائل الإعلام وبحضور جماهيري كبير لم يكن متوقعاً ، حيث مددت فترة المهرجان أسبوعاً ليتسنى للجمهور زيارة القرية والاطلاع على محتوياتها ، وقد افتتحه خادم الحرمين الشريفين في اليوم الثاني من شهر رجب عام ١٤٠٦هـ ، بحضور سمو ولي العهد ، وسمو ولي عهد المملكة المغربية وولي عهد البحرين ، وكبار الشخصيات المدعوة من خارج المملكة .

أما مهرجان هذا العام ، فقد تمت فيه زيادة وتوسيع المساحة المخصصة لأرض المهرجان إلى (١٢,٧٥٠ م٢) ، وسيظل طابع التطوير هو السمة التي تميز المهرجان الوطني ، ليطالع زواره الجديد من الأنشطة الثقافية والتراثية . .

ومهرجان الجنادرية للتراث والثقافة . . ماض يتجدد ، وجذور تمتد . . والأمة لا يمكن أن تدرك حاضرها ، إلا إذا فهمت ماضيها ، وهذا الفهم للماضي والحاضر هو الذي يرسم الصورة المشرقة للمستقبل الزاهر بإذن الله .

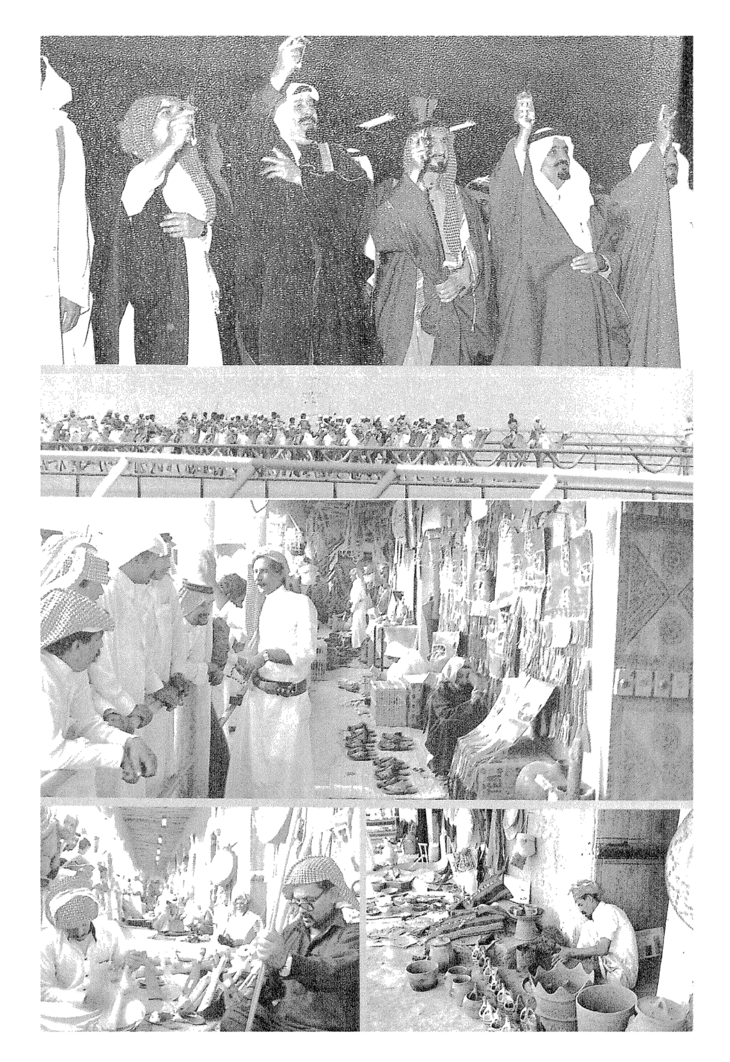


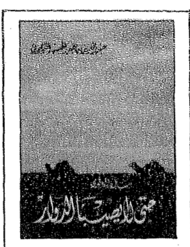
مهرجان الجنادرية الثالث ١٤٠٧هـ











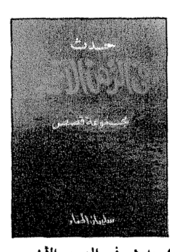
● حتى لا يصيبنا الدوار
عبدالعزيز بن عبدالمحسن التويجري .
٤١٢ صفحة ـ الطبعة الأولى .
الناشر : الدار العالمية للنشر ـ لندن .



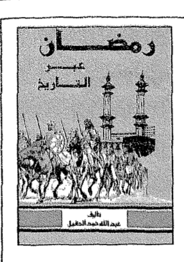
● منازل الأحلام الجميلة .
عبدالعزيز بن عبدالمحسن التويجري .
٤١٢ صفحة ـ الطبعة الأولى .
الناشر : الدار العالمية للنشر ـ لندن .



● البلاغة الاصطلاحية .
د . / عبده عبدالعزيز قلقيلة .
٤٢٧ صفحة ـ الطبعة الأولى . ١٤٠٧هـ
الناشر: دار الفكر العربي ـ القاهرة .



● حدث في الزمن الأخير .
«مجموعة قصص»
سليمان الحماد
٨٨ صفحة ـ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ .



● رمضان عبر التاريخ
عبدالله حمد الحقيل
١٣٤ صفحة
الناشر: المؤلف



● مؤشرات النظم التعليمية .
جيمس ن . جونستون .
مراجعة وتعليق: د. محمد الأحمد الرشيد .
٤٧٥ صفحة .
الناشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج العربي بالرياض .



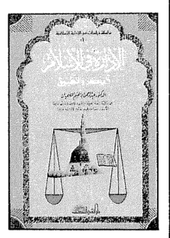
● **النظم الشفوي في الشعر الجاهلي .**
ترجمة: د. فضل بن عمار العماري .
١٢٨ صفحة ـ الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ .
الناشر: دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام بالرياض .



● **دوائر للحزن والفرح .**
شعر حمد العسعوس .
١٢٦ صفحة ـ الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ .
الناشر: النادي الأدبي بالرياض.



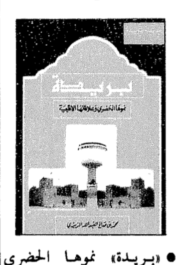
● **الوضع التعليمي للطفل في دول الخليج العربي .**
د./ أحمد محمد منصور النكلاوي .
١٠٣ صفحة .
الناشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج بالرياض .



● **الإدارة في الإسلام .**
«الفكر والتطبيق»
د. عبد الرحمن إبراهيم الضحيان .
٣٧٠ صفحة ـ الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ .
الناشر: دار الشروق بجدة .



● **ثقافة الأطفال وكتبهم**
«ببليوجرافية مختارة» .
شكري العناني .
٢٣٢ صفحة ـ ١٤٠٧هـ .
الناشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج بالرياض .



● **«بريدة» نموها الحضري وعلاقاتها الإقليمية .**
«الجزء الثاني»
محمد بن صالح العبدالله الربدي .
الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ .
٤٧٢ صفحة .
الناشر: المؤلف .

سيدني فيشر
٢٢١ سانت أنطون
ورتينجتون ، أوهايو ٤٣٠٨٥

في ١٣ مارس
١٩٨٧م

سعادة رئيس تحرير مجلة الدّارة
الأستاذ محمد حسين زيدان
دارة الملك عبدالعزيز ص.ب: ٢٩٤٥
الرياض ١١٤٦١ المملكة العربية السعودية

عزيزي الأستاذ زيدان :

منذ وقت مضى تلقيت عدد مجلة «الدّارة» الرائع الصادر في شهر ديسمبر لعام ١٩٨٦م والذي أجد متعة بالغة في مطالعته . وأنتم إذ تواصلون عملكم الجميل هذا ، لتبنون تراثاً عظيماً من المجلات المرموقة التي غدت محط غبطة الكثيرين .

حتى الصور التي ظهرت على الغلاف نجحت في أن تنقل إلينا في بلدنا رسالة كتبت بحروف أخّاذة ومؤثرة بأن المملكة العربية السعودية قد أصبحت جزءاً من المجتمع الدولي . فمن لم ير بلدكم في السنوات الأخيرة سوف يغمره الانبهار بما أنجزته من تطور عظيم . وخير مثال على ذلك هو المقال المكتوب عن المساجد .

وقد يكون قد نمى إلى سمعكم أنني مؤلف كتاب الشرق الأوسط» وهو من أوسع الكتب في الولايات المتحدة الأمريكية معالجةً لتاريخ الشرق الأوسط . والكتاب الآن في طبعته الثالثة الصادرة عام ١٩٧٩م .

والآن ، فقد وافقت دار «نويف» للنشر على إصدار طبعته الرابعة . ولأن الفصل الأربعين من الكتاب والذي يدور حول السعودية الحديثة في حاجة إلى مراجعة أكثر من غيره من فصول الكتاب ، فقد أردت أن أنوّه إلى هذا لإحاطتكم بأنني سوف أغير عنواني المسجل لديكم إلى : [٦٠٠٠ ريفر سان درايف ب ٣٣ ، دبلن ، أوهايو ٤٣٠١٧] مع رجاء التفضل والإحاطة بمراسلتي على عنواني الجديد وتسجيله لديكم حتى لا أفقد أي إصدار من إصداراتكم القيّمة .

المخلص لكم
سيدني ن. فيشر

المجلــة

نشكر للكاتب «سيدني ن. فيشر» إطراءه مجلة الدارة بعامة وعدد ديسمبر ١٩٨٦م بخاصة وغلاف هذا العدد وفنيته وموضوع توسعة المسجد النبوي الشريف فيه على وجه أخص .

والدارة إذ تنوه بدراساته القيمة لمسائل ومشاكل الشرق الأوسط ولقضاياه الملحة وتاريخه ، تتشرف بإفادته أنها سجلت عنوانه الجديد وأنها ستستمر في إرسال إصداراتها إليه مع عميق التقدير والإعزاز.

Sydney N. Fisher
221 St. Antoine
Worthington, Ohio 43085

March 13, 1987.

Dr. Mohammad Hussein Zeidan,
Editor-in-Chief,
ADDARAH,
King Abdul Aziz Research Centre,
P.O. Box 2945,
Riyadh 11461, Saudi Arabia.

Dear Dr. Zeidan: -

Your wonderful December, 1986, issue of ADDARAH, came to me some time ago and I have been enjoying it immensely. You continue in your fine work and you are building a great tradition for superb journals that are the envy of many. Bravo!

Even the photos on the cover bring home the message that Saudi Arabia has become a part of the international world with lovely and impressive capitals. Anyone who has not seen your country in recent years would be astounded at its development. Your article about mosques is a good example of this statement.

Perhaps you know that I am the author of the book, THE MIDDLE EAST: A HISTORY, which is the most widely used text book on this subject in America and is now in its 3rd edition of 1979, the 1st being in 1959, and the 2nd in 1969. Now the Knopf Publishing House has agreed to bring out a 4th edition, and Chapter 40 which is about modern Saudi Arabia will be one of the chapters most needing revising.

This is to inform you that in the month of May this year we are moving from the above address to

6000 Riverside Drive – B333,
Dublin, Ohio, 43017.

I hope that you will change my address in your files so that I will not miss any of your valuable issues.

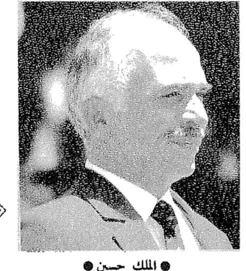
Sincerely yours,

Sydney N. Fisher.









● الملك حسين ●



برعاية صاحب السمو الملكي
الأمير حسن بن طلال ولي عهد المملكة الأردنية الهاشمية
افتتحت الندوة الأولى «لمالية الدولة في صدر الإسلام»

●●● الأحد ـ الأربعاء «٧ ـ ١٠ شعبان ١٤٠٧هـ ، الموافق ٥ ـ ٨ أبريل «نيسان» ١٩٨٧م» تفضل صاحب السمو الملكي الأمير «حسن» ولي عهد الأردن ، بافتتاح ندوة «مالية الدولة في صدر الإسلام» التي نظمها مركز الدراسات الإسلامية بجامعة اليرموك ـ إربد ـ الأردن .

وقد ألقى كلمة سموه نيابة عنه ، معالي الدكتور «عبدالعزيز الخياط» وزير الأوقاف والشئون والمقدسات الإسلامية .

وفيما يلي مقتطفات من كلمة سموه :

● المفاهيم الإسلامية هي الأساس في التوجيه .

○ إننا نعيش فترة تنبه يزداد فيها التأكيد على العودة للأصول والعناية بالتراث .

● إن فترة هذه الندوة ، وهي الفترة الإسلامية الأولى ، بالغة الأهمية ، تجد أصولها في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ، وتمتد تطبيقاتها إلى ممارسات الخلفاء الراشدين وإجراءاتهم ، فهي فترة

رجع إليها الفقهاء في بحثهم عن السوابق ، واتجه إليها الفكر الإسلامي في كافة العصور لتجديد ذاته ولمواجهة مشكلات مجتمعاته .

● إن التعاون الإسلامي في المجالات الاقتصادية والمالية والبحث العلمي والدراسة لإيجاد أفضل الطرق والوسائل التي تكفل تسهيل وتنمية عمليات الاقتصاد الإسلامي في هذه الأيام أصبح ضرورة ملحة ، ولقد أثبتت الأحداث الدولية والتحديات الخطيرة التي تواجه أمتنا الإسلامية ضرورة دعم التضامن العربي والإسلامي بكافة أوجهه ، وإن الظروف الاقتصادية الصعبة التي تواجه غالبية أقطارنا العربية والإسلامية لتؤكد دون أدنى شك الحاجة الماسة إلى التعاون الإنمائي المشترك بين هذه الأقطار للتغلب على المصاعب التي تعرقل نموها ، وعليه فإن آمال الأمة دائماً تنعقد على مفكريها لكي يجدوا القواسم المشتركة بين الآراء المختلفة لدعم ذلك التعاون المنشود ، والذي أشرت إليه ، ومن هنا تأتي أهمية دراسة المالية العامة في الفكر والممارسة .

ثم ألقى معالي الأستاذ الدكتور «محمد حمدان» رئيس جامعة اليرموك كلمة نقتطف منها ما يأتي :

● إننا في الجامعة نسعى إلى أن تسود الروح العلمية ولغة الحوار الهادف في النشاطات الجامعية ، لأنها اللغة التي تساير الحكمة الإسلامية المطلوبة في كل حوار ، قال الله تعالى :

«ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ، إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين» .

●● إن هذه الندوة وأمثالها تحقق غاية أساسية من غايات البحث العلمي الذي ترعاه الجامعة وتنظر إليه على أنه أساس عملها ، فبدون البحث والتقصى واستلهام الأفكار الجديدة لايكون للتدريس في المراحل الجامعية المختلفة معنى ، لأن أية خطوة للإمام تتطلب فكراً متطوراً وجهداً متصلاً .

ثم ألقى معالي الأستاذ الدكتور «عبدالقادر الرباعي» مدير مركز الدراسات الإسلامية بجامعة اليرموك كلمة رحب فيها بضيوف الندوة قال :

● نرحب بالضيوف الذين حلوا بلداً جعله الحسين بن طلال مهداً للفكر والمفكرين ،



○ وزير الأوقاف ، ورئيس جامعة اليرموك ○

ومزاراً للعلماء المجتهدين .

●● هذه الندوة جزء من عملية البحث العلمي الذي هو حجر الأساس في مركز الدراسات الإسلامية من جهة وبرنامج «ماجستير الاقتصاد الإسلامي» من جهة ، وهي تتطلع إلى أن تكون فاتحة ندوات قادمة تتابع فيها التطورات التي تستجد في حياة المسلمين الإدارية والاجتماعية بشكل عام والاقتصادي بشكل خاص ، وهي تتوق في هذا المجال إلى سماع آراء العلماء المشاركين في الندوة .

●●● إن الندوة ستناقش أربعين بحثاً تغطى معظم المسائل المالية في صدر الإسلام الدولة ووظائفها الاقتصادية وسياستها المالية ، وبيت المال ، والملكية ونظام الأراضي ، والميزانية العامة ، والدوادوين . . . وغيرها ، ويشترك في الندوة علماء يمثلون اثنتى عشرة دولة .

● ● ●

■ التوصيات ومناقشات الندوة ■

أولاً : يحيى المجتمعون برنامج الدراسات العليا للاقتصاد الإسلامي في مركز الدراسات الإسلامية بجامعة

اليرموك ، ويوصون بضرورة الاهتمام بتدريس الاقتصاد الإسلامي على مستوى البكالوريوس والدراسات العليا في المعاهد والجامعات بالبلاد الإسلامية .

ثانياً : يقدر المجتمعون اهتمام المسئولين بمركز الدراسات الإسلامية بجامعة اليرموك وحرصهم على البحث في الاقتصاد الإسلامي ويوصون بضرورة الاستمرار في تشجيع البحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي والتأكيد على تطبيقاته المعاصرة من أجل تقديم الحلول للمشكلات الاقتصادية التي يعاني منها العالم الإسلامي اليوم .

ثالثاً : يدعو المشاركون المركز إلى تبني عقد ندوة سنوية تختلف موضوعاتها سنة عن أخرى .

رابعاً : العمل على التعاون والتنسيق بين المراكز والهيئات والمؤسسات المهتمة ببحث الاقتصاد الإسلامي من خلال البرامج المشتركة وتبادل الخبرات والمطبوعات والكفاءات العلمية .

خامساً : تبين من الأبحاث والدراسات المقدمة للندوة ومن المناقشات التي دارت حولها أن النظام المالي في الإسلام نظام متكامل وغني في أفكاره ومبادئه وهو صالح ليكون أساساً لتنظيم مالية الدولة المعاصرة في جوانب الإيرادات والنفقات والدين العام والموازنة والتنظيم الفني في تحصيل الموارد ثم صرفها ومن ذلك :

أ ـ الزكاة : وهي الركن الثالث من أركان الإسلام ، وصمام الأمان لعدالة التوزيع في المجتمع ومواجهة مشكلة الفقر وتحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية .

ب ـ طبيعة الملكية في الإسلام من خاصة وعامة تتيح للنظام المالي الإسلامي موارد غزيرة لتمويل نشاط الدولة وإنجاح دورها في التنمية الاقتصادية دون التضحية بالملكية الخاصة .

جـ ـ كما يتضمن النظام المالي الإسلامي مجالاً رحباً للموارد الضريبية ضمن الضوابط الشرعية المقررة .

د ـ ويقدم النظام المالي الإسلامي أسس الإنفاق في التنمية والعدالة والكفاءة الإنتاجية .

هـ ـ ويؤكد أيضاً على أن الرقابة المالية تنبع من ضمير الفرد وتصان بالأجهزة الرقابية اللازمة .

سادساً : يؤكد المجتمعون أهمية البعد

الأخلاقي لسلوك الفرد والمجتمع في تطبيق النظام المالي الإسلامي وموارده واستخداماته لتحقيق أهدافه السامية .

وناقشت الندوة بحوث كل من الأساتذة والدكاترة : —

عبدالسلام العبادي ، شوقي دينا ، علي الصوا ، آدى تشيم ، محمد حسين ، محمد فهيم خان ، دونالد لتل ، عبدالله مختار ، محمد خريسات ، محمد حسن أبو يحيى ، سامي رمضان ، حسين شحادة ، عبدالرحمن يسرى ، نعيم نصير ، إسماعيل شلبي ، حسين أتاى ، حسني محمد ، شحادة الناطور ، زكريا القضاة ، مصطفى جاهين ، شوقي إسماعيل شحادة .

وفي ختام الندوة رفع المشاركون فيها برقيتي شكر إلى عاهل الأردن الملك الحسين ، وولي عهده الأمير الحسن «حفظهما الله» .

○ ○ ○ ○

● نظمت مؤسسة الملك عبدالعزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية بالدار البيضاء — المغرب ، يومي الجمعة والسبت ٥ ، ٦ من شهر شعبان ١٤٠٧هـ ، الموافقين ٣ ، ٤ من شهر أبريل ١٩٨٧م ، ندوة بعنوان : —

«تجديد الفكر الإسلامي»

وقد شارك في هذه الندوة كل من :

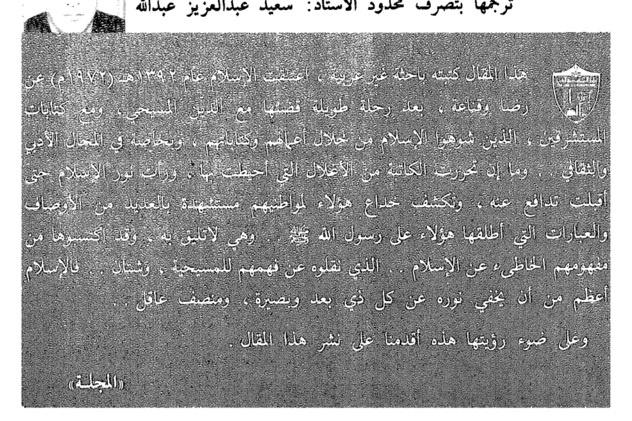
— معالي الأستاذ الدكتور/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي : مدير جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض .
— سعادة الدكتور/ محمد بن إبراهيم الكتاني : عضو أكاديمية المملكة المغربية .
— سعادة الدكتور/ محمد فاروق النبهان : مدير دار الحديث الحسنية بالرباط .
— سعادة الأستاذ محمد المنوني : المؤرخ والموثق .
— سعادة الأستاذ محمد العربي الخطابي : محافظ الخزانة الملكية الحسنية .
— سعادة الدكتور/ جمال الدين العلوي : أستاذ بكلية الآداب جامعة محمد بن عبدالله بفاس .
— سعادة الدكتور/ أحمد الخمليشي : أستاذ بكلية العلوم القانونية — جامعة محمد الخامس — الرباط .

وقد أدار هذه الندوة سعادة الأستاذ الدكتور/ عبده الفيلالي الأنصاري مدير المؤسسة .

الإسلام في رأي بعض الكتاب غير المسلمين

بقلم : الدكتورة ريتا س . صادق

ترجمها بتصرف محدود الأستاذ: سعيد عبدالعزيز عبدالله



هذا المقال كتبته باحثة غير عربية ، اعتنقت الإسلام عام ١٣٩٢هـ (١٩٧٢م) عن رضا وقناعة ، بعد رحلة طويلة قضتها مع الدين المسيحي ، ومع كتابات المستشرقين ، الذين شوهوا الإسلام من خلال أعمالهم وكتاباتهم ، وبخاصة في المجال الأدبي والثقافي . وما إن تحررت الكاتبة من الأغلال التي أحيطت بها ، ورأت نور الإسلام حتى أقبلت تدافع عنه ، وتكشف خداع هؤلاء لمواطنيهم مستشهدة بالعديد من الأوصاف والعبارات التي أطلقها هؤلاء على رسول الله ﷺ .. وهي لاتليق به ، وقد اكتسبوها من مفهومهم الخاطىء عن الإسلام .. الذي نقلوه عن فهمهم للمسيحية ، وشتان .. فالإسلام أعظم من أن يخفي نوره عن كل ذي بعد وبصيرة ، ومنصف عاقل ..

وعلى ضوء رؤيتها هذه أقدمنا على نشر هذا المقال .

«المجلة»

تمهيد :

لم تكن بداية اهتمامي بالإسلام مصاحبة لاهتمامي بدراسة الأدب . ذلك أن انشغالي بالأدب بدأ في مرحلة مبكرة من حياتي الدراسية ، وتأهلي لتدريس الإنجليزية في المستقبل . لكن إحساسي بالموضوعين : الإسلام ، والأدب ، تعاظم عندي

مصادفة حين كنت أقلب صفحات قائمة ببليوجرافية موثقة بأسماء موضوعات عن الحضارة العربية في إحدى مكتبات القاهرة منذ سنوات . فقد أدهشني وجود إحداها بعنوان «الإسلام في الأدب الإنجليزي» وهي رسالة دكتوراه للبروفسور الراحل (بورتر سْمِث) (Porter Smith) . ولم أدرك إذ ذاك كيف أن ذلك الاهتمام الذي أشعله عندي ربط الموضوعين سويـا سوف يقودني إلى رحلة بحث كبيرة . ذلك أن تلك الرسالة العلمية لم تكن متاحة في ذلك الحين . وظللت أبحث عنها في كل إجازة صيف ، وفي كل مكان وبأي شكل ، لكن دون جدوى . وكنت قد أوشكت على الحصول عليها في ماديسون Madison عام ١٩٧٦ لكنها كانت قد أعيرت ، ثم تمكنت من قراءة جزء من الرسالة الأصلية في نفس المكتبة الجامعية عام ١٩٨٣م . وأخيراً في صيف عام ١٩٨٣م حصلت على أحدث طبعة لها في مكتبة جامعة كولومبيا بنيويورك ، وهي الجامعة التي منحت الدكتوراه لمؤلفها .

وأعترف أنني لست أهلاً للموضوع الذي أكتب فيه اليوم لكوني معتنقة للإسلام غير عربية الأصل . فأنا في أحسن الأحوال مجرد قارئة لديها اهتمام بالموضوعين معاً مع ميزة إضافية هي بعض الفهم للإسلام وخبرة مهنية بتدريس الأدب .

من الملاحظ اليوم وجود مدّ متزايد من الاهتمام بالإسلام . خاصة في الغرب وأماكن أخرى . ودليل ذلك تعاظم عدد معتنقيه في كل أنحاء العالم وكذلك ارتفاع صوت المجتمعات المسلمة في الغرب مطالبة بتربية أبنائها تربية إسلامية .

علاوة على ذلك أدت مكانة المملكة العربية السعودية ونفوذها الدولي إلى أن تصبح كلمتا (العرب) و(الإسلام) كُـلاًّ واحداً له اعتباره ، وبالنسبة لكثيرين له خَطَرُه . ولاشك أن هذا الرأي يأخذ به كثير من مستشرقي اليوم ، الذين صبغوا أذهان طلبتهم بلون تفكيرهم في جامعات غربية لها شأنها ، بل يقال إن بعض هؤلاء المستشرقين منغمس في ارتباطات غير أكاديمية الطابع . وهناك فئة أخرى تقول عن الصحوة الإسلامية إنها دليل على (انبعاث العدو من جديد) .

ويوجز الأستاذ طباوي A.L. Tibawi ذلك كله في مقالته الجادة المثيرة للجدل بأن (كتابات المستشرقين ومحاضراتهم في موضوعي الإسلام والعرب هي في روحها ومضمونها ضد الإسلام

وضد العرب وخاصة مايتعلق منها بأمور العصر الحاضر . ويزيد الأمر إيضاحاً فيرجع سبب هذا التحريف الهائل إلى الإصرار على مواصلة دراسة الإسلام والعرب من خلال تطبيق مقولات أوربية غربية وضعها مسيحيون ويهود لايستطيعون الفكاك من أهوائهم المتوارثة .

وقبل ذلك بأربعين سنة ندد (سمث) Smith في دراسته عن الإسلام في الأدب الإنجليزي التي نشرت لأول مرة عام ١٩٣٩م بتشويه صورة الإسلام والعرب ، كما تظهر في الشعر والمسرح ، وفي النثر في شكل كتب رحلات مصورة . هذا التشويه ، سواء أكان مصدره الجهل أم سوء القصد ، جرى تكريسه مع توارث الأدباء لمعلومات مستقاة عادة من مصادر غير أمينة .

ويتفق رأي طباوي Tibawi ، كما سبق ذكره ، مع رأي سْمِث Smith بفارق أن الأول يتناول مادة تاريخية في الحاضر والماضي بينما قام الثاني بدراسة مكثفة لمؤلفات الأدباء الإنجليز ابتداء من العصور الوسطى ، وعصر دْرَيْدِن Dryden ، إلى بداية العصر الفكتوري ، ثم ينتهي بمؤلف كارليل Carlyle الشهير «عن الأبطال وعبادة البطولة» (عام ١٨٤١م) .

ظهر كتاب «الإسلام في الأدب الإنجليزي» لأول مرة عام ١٩٣٩م في بيروت حيث قام مؤلفه بالتدريس هناك أكثر من أربعين سنة ، وتوفي عام ١٩٥٥ . وقد ظهرت طبعة حديثة للكتاب أصدرتها دار نشر Caravan Books بنيويورك وكتب تصديرها عمر فروخ . وفي تقديم الطبعة الثانية يقول الكاتب عن مؤلفه إنه «تقدير منه للإسلام وإجلال لرسوله» .

ودراسة البروفسور سْمِث للإسلام في الأدب الإنجليزي تتتبع كل صور التشويه وسوء الفهم للإسلام وللرسول (عليه الصلاة والسلام) وكيف ظلت تلك الصور سائدة لمئات السنين .

ومن دراسته يعرف الإنسان لمحة عن النظرة الأوربية للإسلام من العصور الوسطى وحتى القرن التاسع عشر كما تنعكس في الأعمال الأدبية ، ففي عرضهم وتناولهم للإسلام كان الكتاب ينحون إلى تكريس المعتقدات التقليدية ويصبغونها في الغالب بمفاهيمهم المسيحية الخاصة .

ومن الأمثلة التي ساقها (سمث) تسمية الرسول في إحدى المسرحيات وهي «Digby

«Mysteries» بـ (القديس ماهُودْ) . لاحظ هنا لقب (القديس) السابق على اسم الرسول (المحرف أصلاً) ، كذلك كان اسم الرسول يكتب بأشكال مختلفة بلغ عددها ثلاثة وسبعين .

وإلى جانب لقب (القديس) في تلك المسرحية ، هناك المزيد من الكلمات ذات الدلالة المسيحية مثلما نرى إحدى شخصياتها في موقف الضراعة إلى الرسول فتخاطبه على أنه إله وقديس وهي الفكرة الخاطئة السائدة في ذلك العصر عن الرسول (عليه الصلاة والسلام) ومصدرها المفهوم المسيحي عن يسوع عليه السلام من أنه ابن الله (تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا) . كذلك نجد أن اختيار كلمات الضراعة وطريقة أدائها/ مسيحي صرف . أما الكلمات «Saracen» (عربي) ، و: «Moor» (مغربي) فتعنى في الأدب الإنجليزي (مسلم) ، أو (عربي) ، أو تركي ، أو فارسي ، بل تعنى أيضاً أحد الأعداء . وليس بمستغرب أن يكون موقف الغربيين السلبي تجاه كل ماهو (عربي) نتاجاً لتلك النظرة المغرضة في سابق العصر ضد الإسلام كعقيدة وحضارة .

ويظهر مثال آخر على التحريف الفاضح للإسلام من قبل كتاب الأدب الذين يصبغون آراءهم بمفاهيم مسيحية في أبيات شعرية لوليام كوبر في قصيدته ، استنكار حب الدنيا Love of the World Reproved (عام ١٧٨٢) هو الإشارة المجافية للحقيقة بأن المسلم ممنوع بأمر (نبى الترك) من أكل جزء معين من لحم الخنزير وإلا تعرض لعقوبة الحرمان الديني . وهنا تبلغ مجافاة الحقيقة مداها ــ من وجهة النظر الإسلامية ــ وهي افتراض أن أكل لحم الخنزير مباح عدا جزء منه ، كذلك التعرض لعقوبة الحرمان الديني تطبيق لمفهوم كنسي في العقاب على موضوع إسلامي بحت حيث أن أقسى عقوبة يتعرض لها المسيحي هي الحرمان الديني (الطرد من الكنيسة) .

وتوضح دراسة لدانيال Daniel عام ١٩٦٠ أن الجهل بطبيعة الإسلام الحقيقية ليس هو السبب الوحيد للعداء بين الغرب المسيحي والشرق المسلم . ذلك أن مسيحي الشرق يعدون المصدر الذي استقى منه الغرب المسيحي معلوماته عن الإسلام وكذلك مشاعره تجاهه . والمقصود بالشرق هنا هم أهل بيزنطة والمستعربة من أهل أسبانيا Mozarabs . وقد تلقت أوربا اللاتينية ، بدورها ، معلوماتها من إسبانيا عقب فتح العرب لها عام ٧١١م ، وكذلك من صقلية التي ظلت في أيديهم من عام ٨٢٥ م إلى عام ١٠٩١م ، وأخيراً من الصليبيين الذين بقوا في المشرق حوالي قرنين من الزمان .

ومن مصادر العلم بالإسلام في الغرب ترجمات القرآن الكريم الذي يقال أن أول من ترجمه إلى اللاتينية هو عالم إنجليزي اسمه Robert of Ketton عام ١١٤٣م . وبعده تمت ترجمات عديدة على مدى القرون اتسمت بالتحريف وعدم الدقة . غير أن مجرد ظهور تلك الترجمات يعكس ، على الأقل ، اهتماماً بالإسلام برغم أن الهدف الأساسي هو محاربته كعقيدة . فقد انتشرت آراء الأدباء ، وكثير منهم رهبان وقساوسة ، خلال القرن الرابع عشر ، أي بعد ستة قرون من أول احتكاك بالإسلام في القرن الثامن الميلادي .

كان مصدر المعرفة بالإسلام في انجلترا قصص الرحالة والقساوسة ممن درسوا (الفلسفة العربية) ومعظمهم من الأسبان والصليبيين . وكان الأدب أشهر وسيلة في نشر المعرفة بالإسلام والمسلمين . ومن خلال مصادر المعرفة السابق الإشارة إليها يمكن للمرء بسرعة إدراك كيفية نشوء الصورة المشوهة للإسلام وتكريسها بواسطة الأدباء الذين اعتمدوا الأفكار السائدة دون التحقق من مصداقيتها . ومن أشهر الكتب رواجاً **رحلات السير جون مندرفيل** Travels of Sir John Manderville ، الذي ترجم عن الفرنسية إلى عدة لغات . هذا الكتاب يعطي صورة من وحي الخيال عن حياة الرسول (ﷺ) شاعت للأسف على أنها حقيقة لمدة خمسة قرون .

هناك الكثير من ذكر الإسلام ، والرسول (عليه الصلاة والسلام) ، والمسلمين في أدب الغرب وفي أدب البلاد التي للغرب فيها نفوذ كبير . فالفلبين ، مثلاً ، التي ورثت المسيحية عن الأسبان ، لديها أدب فيه ذكرُ الإسلام وبه مؤثرات مسيحية ضخمة . فقد كان من محصلة حكم الأسبان لها مدة ثلاثمائة عام أشكال أدبية في الشعر ، وفي الرواية ، و المسرح و خلافه كتبت أصلاً بالإسبانية وبلغة أهل البلاد . ومن المسرحيات التي تتعلق بمقالنا هذا تلك المسرحيات القديمة باللغة المحلية والمعروفة باسم مسرحيات «مورو — مورو» (Moro - Moro) حيث اللفظة (Moro) تشير إلى مسلمي الفلبين . ويلاحظ مدى قرب الكلمة من الكلمة الأوربية Moor (وتعنى مسلم) .

كانت تلك المسرحيات شيئاً لاغنى عنه في المدن والقرى ، بل إن المكانة الاجتماعية والاقتصادية لأي مدينة كانت ترتبط بفترة العرض التى تستغرقها المسرحيات . فالعروض المسائية الممتدة أكثر من ثلاثة أيام وهي فترة الأعياد الدينية تعطى الدليل على الحماس الديني واليسر المادي لأهل المدينة . كذلك فإن جو المسرحيات وأزياءها ، وشخصياتها ، والزخرفة الرومانسية بها لا تختلف كثيراً عن مسرحيات عصر التجديد في انجلترا . كان الممثلون

يختارون من أهم علائلات المدينة . ومن الملفت للنظر أن الدور الذي كانت تتهافت على تمثيله حسناوات المدينة هو دور الأميرة المسلمة مع أن الهدف الأساسي هو الوعظ الديني إلى جانب الترفيه . أما عن موضوع المسرحيات فهو الصراع الدائم بين المسلمين والمسيحيين الذي ينتهي دائماً إما بذبح المسلمين أو بتنصيرهم . وهذا بالطبع هو مفهوم المسيحيين لنهاية سعيدة . ومن أهم سمات تلك المسرحيات وجود الأميرة المسلمة المتقلبة العواطف ، والتي تعد (خطبتها) الطويلة جزءاً لاغنى عن سماعه من قبل الجمهور المتعصب عادة . فمع طول مدة الخطبة تبرز قدرات الممثلة المسرحية في التعبير عن عواطف متباينة بدءاً بالسخط دفاعاً عن كرامتها ، وكيانها ، وشرفها ثم هبوطاً إلى مشاعر الأسى واليأس حتى تنتهي بالاستسلام لمصيرها . وفي النهاية يفوز بها الجندي المسيحي أو الغازي الصليبي .

كانت المسرحيات من هذا النوع واسعة الانتشار ، وقد تكون أسهمت ــ وربما عن غير قصد ــ في خلق الهوة بين الجنوب المسلم والشمال المسيحي في الفلبين . ومن الواضح أن تلك النظرة إلى المسلمين هناك والشبيهة برأي الغربيين فيهم على أنهم برابرة جهلة لاقيمة لهم ، قد ظلت باقية ــ لكن لايمكن القطع بالمدى الذي أسهمت به المسرحية كأداة تعبير أدبية شائعة ــ في زمانها ــ في تكريس هذه النظرة ، غير أن الواقع يقول بأن الصراع مايزال قائماً إلى اليوم .

وإذا كان الأدب بهذا الأسلوب قد ساعد على خلق أفكار سلبية ومضللة فإن بإمكانه أيضاً حمل القراء على اتخاذ مواقف إيجابية تجاه الإسلام ، ومثال ذلك كتاب كارليل Carlyle «عن الأبطال وعبادة البطولة» (عام ١٨٤١م) .

ذلك أنه برغم مرور مئات السنين وقتها من المعرفة المشوهة عن الإسلام والمسلمين التي جلبها الجهل الفاضح ، وتوارث أعراف ومواقف أدبية بين أجيال الأدباء حدث اختراق لهذا كله في القرن التاسع عشر . ولقد قيل عن هذا الكتاب المشار إليه إنه هز بعنف عقليات الناس وضمائرهم في ذلك القرن . ذلك أنه من خلال سلسلة محاضرات عن الموضوع قام كارليل ببلورة موقف محدد ، وإيجابي ، وعادل نحو الرسول (عليه الصلاة والسلام) حين نجح في تفنيد قناعات جيل بأكمله تربى على فكرة «الكذاب الأشر» (تنزه رسول الله ﷺ عن ذلك) ثم في تحويل هذا الجيل إلى جانبه . لكن الأهم من ذلك كله أنه لم يجرؤ عمل واحد في الأدب

الإنجليزي منذ ذلك الحين على التشكيك في آراء كارليل .

يقول جاسكوين Gascoyne (١٩٦٣م) إن كارليل بذل قصارى جهده لتوصيل الحقيقة الناصعة أمام عينيه ، حتى يستقطب الناس ليتبينوا الحقيقة ـ على قدر جهده في توصيلها لهم ـ علهم في النهاية يستجيبون لها وتتغير نفوسهم .

ألقى كارليل سلسلة محاضرات ملهمة عن الأبطال وعبادة البطولة . ولم يكن سهلاً عليه اختيار من ينطبق عليه مفهوم البطل ولقد قيل عنه إنه أمعن الفكر طويلاً في ماهية مواصفات البطولة حيث أن مفهومها يشمل تأليفة مثيرة من صفات عديدة تتوزع في عدد من الناس . وخلص في النهاية إلى ترتيب تسلسل هرمي في مقومات البطولة ، تجسد لديه في ملك (كرومويل) وفي نبى (محمد عليه الصلاة والسلام) وفي شعراء (دانتي وشيكسبير) وفي أدباء (جونسون وبيكون) وفي قسيسين (لوثر ونوكس) .

كان إنجاز كارليل يتمثل في قلب المفهوم المشوه الذي شاع عن الإسلام والرسول لعدة قرون ، وجعله الناس يرون مدى ماانغمسوا فيه من هوى وجهل . إنه ليس مجرد إنجاز لأن كارليل أوصل الحقيقة للناس كما رآها . أما إلى أي مدى وصل نجاحه وماهو مدى التغيير الذي نتج عن المفاهيم الجديدة فلا يمكن للمرء أن يقطع به . لكن هناك أمراً واحداً بات مؤكداً وهو أن نظرة الأدب الإنجليزي لموضوع (الإسلام والعرب) لم تعد كما كانت عليه قبل كارليل .

ربما نخلص الآن إلى القول بأنه يجدر بنا الاهتمام بفحص مختلف الأشكال الأدبية سعياً وراء اكتشاف تلك الصور المشوهة والأهواء المتوارثة والنظرات السلبية للإسلام والعرب حيث رأينا مدى فعالية تلك الوسائل الأدبية في تعميقها . إنها مهمة الأديب في تصحيح هذا الظلم الفادح الذي يلحق القراء . وصحيح أن المستنيرين سوف يجدون أن تلك المفاهيم الخاطئة ليس مصدرها الإسلام عقيدة أو حضارة بل إنها نابعة من قصور الأدباء أنفسهم . إن الكتب التي تصدر بهدف أن تكون «مدحاً» للإسلام أو إجلالاً لرسوله هي في الواقع إدراك واعتراف بالإسلام عقيدة ومنهاج حياة . إن مهاجمة الإسلام أو الإشادة به لايزيد أو ينقص من قيمة الإسلام الحقيقية . وفي هذا نذكر قول أحد الكتاب من أن استمرارية الإسلام هي معيار عظمته . وهذا حق فالإسلام باق ويزداد انتشاراً (نسأل الله أن يعز الإسلام والمسلمين) .

To have succeeded in swaying and reversing the centuries' old and prevailing misconception about Islam and the Prophet and to make them see the prejudice and ignorance, this is what Carlyle had done. And it is not a mere accomplishment. He communicated the truth as he saw it. How far he has succeeded in doing so and how much a change has come as a result of these new concepts – one cannot say for certain. But one thing is certain: English literature's view on the subject has not been the same since then.

Concluding statement

Perhaps, it would be worthwhile to have a deeper look at various literary forms in search of inherited prejudices and misconceptions, and negative attitudes towards Islam and Arabs since, as have been pointed out – literary vehicles have been greatly instrumental in developing them. It is the task of the literary writer to correct the great injustice to the readers. The enlightened ones, it is true, would find that the misconceptions are not due to Islam as a religion or civilization but rather to the failings and shortcomings of the writers themselves. Books written and meant to be a "credit" to Islam or as a "tribute" to the Prophet (peace be upon him) are actually an awareness and a recognition of Islam as a religion or as a way of life. Condemnation or praise does not detract from or add to its real worth. As one writer has put it, its permanence is the criterion of its worth. Indeed, Islam persists and pervades.



Reference Notes

1. Tibawi, A.L. "Second Critique of English-Speaking Orientalists and their Approach to Islam and the Arabs" *Islamic Quarterly* 23:1 London, Islamic Center, 1979, p. 36.

2. Smith, Byron Porter, *Islam in English Literature.* Second Edition, Delmar, New York, Caravan Books, 1980.

3. Carlyle, T. *On Heroes and Hero-Worship*, 1841.

4. Wenham, W. ed. *The Poetical Works of William Cowper,* London, 1879, p. 168.

5. Daniel, Norman. *Islam and the West: The Making of an Image.* Edinburgh, 1960.

6. *Mandevilles Travels.* Translated from the French of Jean d'Outremeuse. Edited by P. Mameluis, 2 vols. EETS Nos. 153, 154.

7. Gascoyne, David. *Thomas Carlyle.* Published for the British Council and the National Book League. Longmans, Greene and Co., 1963, p. 19.

resignation. Finally, she succumbs and is later won over by the Christian soldier or crusader.

Plays of this kind were very popular and yet they may have contributed albeit unintentionally to the deep wedge between the Muslim south and the Christian north. Apparently, attitudes towards the Moros – not unlike the westerner's view of them as "poor, ignorant barbarians" have remained. But one cannot say for certain, to what extent the play as a popular literary vehicle of the time, had perpetuated this view. But the fact remains, that there still exists the conflict today.

If literature as such had contributed to negative and misguided views, it can also sway readers positive attitudes towards Islam. A case in point is Carlyle's **On Heroes and Hero-Worship** (1841).

Despite centuries of misguided information about Islam and Muslims brought about by sheer ignorance and a passing down of literary traditions and attitudes among writers, a breakthrough came in the 19th century. The particular work cited above was said to have "jolted" the minds and conscience of his century. Through his series of lectures on this subject, he gave a definitive, positive and fair attitude towards the Prophet (peace be upon him). He had refuted- and won-over a generation indoctrinated with the idea of the "Great Imposter". Most importantly, no work in English literature had ever dared from that time on to question Carlyle's view.

Gascoyne[7] (1963) says of him ... (Carlyle) tried his utmost to communicate the truth he could most clearly see, that men willingly or unwillingly would listen to him, that they should recognize the truth in so far as he could succeed in communicating it to them, and that eventually they would be changed by it. His whole life was built on the faith...

Carlyle gave an inspiring series of lectures on heroes and hero-worship. It had not been easy for him to make a choice of who fits the concept of a hero. He was said to have deliberated long and hard what qualities make a hero, since the concept of a hero consists of an impressive array of qualities found in a number of people. He finally came upon a "hierarchy" of the "heroic" resulting in heroes as king (Cromwell), prophet (Mohammad, the Prophet, peace be upon him), poet (Dante and Shakespeare), and men of letters (Johnson and Bacon), and priests (Luther and Knox).

into many languages was **The Travels of Sir John Mandeville**(6), originally written in French. It gives an imaginative account of the prophet's life but unfortunately had been accepted through five centuries as authentic and authoritative.

References to Islam, the Prophet (peace be upon him) and Muslims abound in the literature of western countries and even in countries that are not western but exposed to western influence. The Philippines, for example, with Christianity as a legacy from Spain, has a literature heavily influenced by Christian elements. Being a trilingual country, the Philippines has a body of literature representing the languages or dialects in which the work was written: Thus:

Philippine literature in Spanish,
Philippine literature in English, and
Philippine literature in the vernacular.

Over 300 years of Spanish rule in the Philippines had produced a body of literature – poetry, novels, drama, etc. originally written in Spanish, and the vernacular. Relevant to the present article are the early dramatic plays in the vernacular known as "moro-moro" plays. "Moro" is a term which refers to the Filipino Muslim. One notes its close approximation to the Europeans' "Moor".

The "moro-moro" plays were a "must" in towns and villages.

In fact, the social and economic prestige of a town is reflected in terms of the duration the plays are shown. Nightly shows extending over the three-day fiesta period reflect the town's coffers and enthusiasm. The plays are presented in make-shift stages dismantled after the holidays. The setting, costumes, characters and romantic embellishments are not unlike the plays of restoration England. The players are drawn from the notables of the town. Interestingly enough, the much-sought for part by the town's young beauties is the role of the Muslim princess – despite the stress on the play's real purpose: to teach religion as well as to entertain. The theme of the plays is the constant combat between Muslims and Christians wherein the Muslims are invariably slaughtered or converted to Christianity. This of course, is the Christian's concept of a happy ending. A standard feature of the "moro-moro" play is the presence of the fiery moro princess whose long "speech" is considered by the usually enthusiastic audience as **the** part of the play not to be missed. In the speech is brought out the player's dramatic talents as it reflects a whole gamut of emotions – from indignation in defense of her honor, identity, and integrity – to grief and

Such Mahomet's mysterious charge
And thus he left the point at large.

Apparently, "Musulman" here is a corruption of "Muslim". Cowper's poem makes absurd reference of Muslim's practice – the prohibition to eat pork. But what is incredible about the lines – from a Muslim's point of view – is the supposed permission to eat any part of the swine except the part prohibited by the "prophet of the Turk". Otherwise, there's the punishment of excommunication. To a Christian, the severest form of punishment he can imagine is excommunication. Here again, one finds the poet applying his own concept of punishment on a topic supposedly Islamic.

Daniel's study(5) (1960) of how the west formulated its view of Islam, points out that ignorance of the true nature of Islam was not the only reason for the hostility between the Christian West and the Islamic East. The Christian East was considered the source of information about Islam by the Christian West; thus making it the original source of western knowledge of and feeling towards Islam. The East here refers to the Byzantine world and the Mozarabs of Spain. Latin Europe in turn received its information from Spain, which the Arabs occupied in 711; from Sicily which they held from 825 to 1091, and finally, from the Crusades which lasted for about two centuries.

Another source of information about Islam was the Holy Koran of which the first translation into a western language (Latin) was said to have been completed in 1143 by an English scholar, Robert of Ketton. Several other translations which appeared over the centuries were found to be inaccurate and misleading. The fact that there appeared many translations indicates at least the interest in Islam; yet it was mainly the writer's intention to invalidate Islam as a religion.

Ideas expressed by writers many of whom were monks and churchmen became widespread through the 14th century, some six centuries later from the first contact of Islam in the 8th century.

In England, knowledge about Islam was obtained from the stories of travellers and clergymen who studied "Arabic philosophy mostly from Spain and from the Crusaders. The most popular vehicle in spreading the knowledge of Islam and of Muslims is through literature. From the source of information mentioned above, one can readily see how misconceptions arose and how these have been perpetuated by literary writers who picked up without verification from reliable sources the current ideas of the time. One of the most widely read and translated

works of literary writers. In their presentation and treatment of Islam, writers tended to perpetuate traditional beliefs mostly coloring them with their own Christian concepts.

For example, in the Digby Mysteries cited by Smith, the Prophet (peace be upon him) was called "Sentt Mahwed". Here one notes the affixed title "St." Also noted are the various ways the Prophet's name was spelled, about 17 forms for the spelling of "Mahomet", 17 for "Mahoud" and 33 for "Maumet" and 6 for "Mohammad" making a total of 73 ways.

Apart from the fixed "Saint", further Christian overtones is seen when one of the characters in the play from the Digby Mysteries supplicates the Prophet thus:

"Good Lord, lett my sowle
be lost
All my counsell dow wost."

In these lines are revealed:

1. The mistaken belief prevailing at the time that the Prophet (peace be upon him) was both god and saint; perhaps a carry-over of the Christian concept of Jesus as son of God worshipped by the "Saracens".
2. The choice of words, tone and manner of the supplication is definitely Christian.

   The term "Saracen", "Moor" in English literature was meant to refer to any Muslim, Arab, or Turk, or Persian or even an enemy. It is no wonder that western negative reaction towards "Arab" may again be a carryover of an earlier prejudice against Islam as a religion and as a civilization.

Another example of gross misrepresentation of Islam by literary writers who color their ideas with their own Christian concepts is shown in the following lines from William Cowper's[(4)] "Love of the World Reproved: or Hypocrisy Detected (1782)."

Thus says the prophet of the Turk
"Good Musulman, abstain from pork;
There is a part in every swine
No friend or follower of mine
May taste, what'er his inclination
Or pain of excommunication".

western universities have shaped the thinking of their students. Some of them are said to be engaged in activities that are not exactly academic in nature. Still others say that the revival itself is a reflection of the emergence of the "reborn enemy".

A.L. Tibawi[1], in his scholarly and thought-provoking article sums up by saying that the "subjects of Islam and Arabs as written and taught by Orientalists (are) in tone and content, still anti-Islam and anti-Arab, particularly as regarding contemporary affairs".* He points out further, that the origin of this great distortion is the persistence in studying Islam and the Arabs through the application of western European categories by Christians and Jews who cannot free themselves of their inherited prejudices.

Some forty years earlier, Smith[2] in his study of Islam in English literature, first published in 1939, decried the gross misrepresentation of Islam and the Arabs as depicted in poetry, drama, and prose in the form of travelogues. This misrepresentation, either brought about by ignorance or prejudice was perpetuated as writers took from their predecessors information drawn from usually unreliable sources.

Tibawi's view, as mentioned earlier, runs parallel to Smith's but while the former deals with historical material – past and present – the latter dealt in an intensive study with the literary works of English writers from the Middle Ages, the Age of Dryden, to the early Victorian age culminating in Carlyle's[3] famous "On Heroes, and Hero Worship" (1841).

"Islam in English Literature" was first published in 1939 in Beirut where the author had taught for well over forty years. He died in 1955. A recent edition was published by Caravan Books N.Y. edited by S.B. Bushrui and Anahid Melikian and a foreword by Omar A. Farroukh. In the foreword to the second edition, the writer says that the book is "a credit to Islam and a tribute to the Prophet". Some changes have been made, the editors have pointed out; whether the changes are linguistic or contextual have not been mentioned. The bibliography (about 275 references) is a rich source of information for anyone who wishes to pursue the subject further.

Professor Smith's study of Islam in English literature traces the distortions and misconceptions about Islam and the Prophet (peace be upon him) and how these prevailed throughout the centuries. From his study, one gets a glimpse of how Islam was viewed from the Middle Ages to the 19th century as reflected in the

ISLAM AS VIEWED BY SOME NON-MUSLIM LITERARY WRITERS

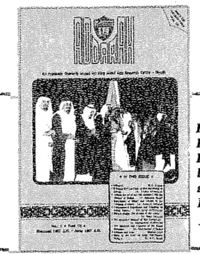
R.C. SADEK, Ph.D.

Introductory note:

My interest in Islam did not begin with my interest in literature. The latter came at a much earlier period of my student life and preparation as future teacher of English. But a greater awareness of the subjects "Islam" *and* "Literature" came by chance as I was going over an annotated bibliography of works on Arab culture in a library in Cairo some years back. I was even more struck when I came across the title "Islam in English Literature", a Ph.D dissertation of the late Prof. Porter Smith. I didn't realize then how that interest sparked by the two subjects *together* would lead me to what I call a personal odyssey. The dissertation was unavailable then and I had searched for it every summer and every chance I could get anywhere and in any form even writing the inter-library loan for a microfilm copy of it but without success. I almost got hold of it in Madison in 1976 but it was lent out and in the same campus library in 1983, I read a part of the original dissertation. Finally, in the summer of 1983, I had the most recent edition of it at the library of Columbia University, N.Y. which granted the Ph.D degree to its author. On choosing to write on a subject of this kind, I must admit I am not fully qualified for it, being a non-Arab Muslim convert. I am at best, an interested general reader of both subjects with an added advantage: some understanding of the former and a professional experience in teaching literature.

There is felt today an upsurge of interest in Islam particularly in the West and elsewhere. This marked revival is evidenced by the growing number of converts from all over the world and the ever-increasing clamour of Muslim communities in the West to have a truly Islamic education for their children.

Furthermore, the prestige and influence of Saudi Arabia at the international level has made the words "Arab" and "Islam" as one – a dominant force to be reckoned with – and to a great many people – a threatening one. Doubtless, this view is held by many present-day orientalists whose endeavours in prestigious



His Royal Highness Crown Prince Abdullah bin Abdul Aziz at Djnadria Festival.
1987

The writers' views do not necessarily reflect those of the magazine.

Articles are arranged technically regardless of the writer's prestige.

Annual Subscriptions :
- Saudi Arabia : 20 Riyals.
- **Arab Countries :** The equivalent of 4 issues price.
- **Non-Arab Countries :** US 6 $.

Articles can not be returned to authors whether published or not.

● PRICE PER ISSUE ●

– Saudi Arabia	:	**3** Riyals
– U. A. E.	:	**4** Dirhams
– Qatar	:	**4** Riyals
– Egypt	:	**40** Piastres
– Morocco	:	**5** Dirhams
– Tunisia	:	**400** Milliemes
– Non-Arab Countries	:	**1**.U.S. **$**

Saudi Arabia : Al-Greisy Distributing Est., P.O. Box 1405, Riyadh, Tel.: 4022564.

Abu-Dhaby : P.O. Box 3778, Abu Dhaby, Tel.: 323011.

Dhubai : Dar-Al-Hikma Library. P.O. Box 2007, Tel.: 228552.

Qatar : Dar-Al-Thakafa. P.O. Box 323, Tel.: 413180.

Bahrain : Al-Hilal Distributing Est., Manama, P.O. Box 224, Tel.: 262026.

Egypt : Al-Ahram Distributing Est., Al-Gataa Street, Cairo, Tel.: 755500.

Tunisia : The Tunisian Distributing Company 5, Nahg Kartaj.

Morocco : Al-Sharifia Distributing Company, P.O. Box 683, Casablanca, 05.





All correspondence should be directed to the Editor-in-Chief. Tel.: 4417020

Editorial Director: Tel.: 4414681





IN THE
NAME OF ALLAH.
THE MERCIFUL.
THE BENEFICENT



An Academic Quarterly
Issued by: King Abdul Aziz Research Centre

No. 1 • Year 13 • Shawwal 1407 A.H. • June 1987 A.D.

King Abdul Aziz Research Centre

- Established by a Royal Decree No. M/ 45 dated 5/8/1392 A.H. as an autonomous body with independent juristic identity.
- Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.

Objectives:

Further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.

— To issue a cultural magazine carrying its name **ADDARAH.**

- In accordance with the Royal approval No. 5/12608 dated 20/5/1396 A.H. the Centre has become the home of the National Saudi Archives and Manuscripts.

P. O. Box 2945 Riyadh 11461 Kingdom of Saudi Arabia

Facsimile No.: 00/966/1/4417020

بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية

اليوم		جمادى الآخرة		جمادى الأولى		ربيع الآخر		ربيع الأول		صفر		المحرم	
		FEB.		JAN. 88		DEC. 87		NOV.		OCT.		SEP. AUG. 87	
TUES.	الثلاثاء											25	١
WED.	الأربعاء	20	١									26	٢
THU.	الخميس	21	٢							24	١	27	٣
FRI.	الجمعة	22	٣					23	١	25	٢	28	٤
SAT.	السبت	23	٤					24	٢	26	٣	29	٥
SUN.	الأحد	24	٥			22	١	[redacted]		27	٤	30	٦
MON.	الاثنين	25	٦	21	١	23	٢	26	٤	28	٥	31	٧
TUES.	الثلاثاء	26	٧	22	٢	24	٣	27	٥	29	٦	1	٨
WED.	الأربعاء	27	٨	23	٣	25	٤	28	٦	30	٧	2	٩
THU.	الخميس	28	٩	24	٤	26	٥	29	٧	1	٨	3	١٠
FRI.	الجمعة	29	١٠	25	٥	27	٦	30	٨	2	٩	4	١١
SAT.	السبت	30	١١	26	٦	28	٧	31	٩	3	١٠	5	١٢
SUN.	الأحد	31	١٢	27	٧	29	٨	1	١٠	4	١١	6	١٣
MON.	الاثنين	1	١٣	28	٨	30	٩	2	١١	5	١٢	7	١٤
TUES.	الثلاثاء	2	١٤	29	٩	1	١٠	3	١٢	6	١٣	8	١٥
WED.	الأربعاء	3	١٥	30	١٠	2	١١	4	١٣	7	١٤	9	١٦
THU.	الخميس	4	١٦	31	١١	3	١٢	5	١٤	8	١٥	10	١٧
FRI.	الجمعة	5	١٧	1	١٢	4	١٣	6	١٥	9	١٦	11	١٨
SAT.	السبت	6	١٨	2	١٣	5	١٤	7	١٦	10	١٧	12	١٩
SUN.	الأحد	7	١٩	3	١٤	6	١٥	8	١٧	11	١٨	13	٢٠
MON.	الاثنين	8	٢٠	4	١٥	7	١٦	9	١٨	12	١٩	14	٢١
TUES.	الثلاثاء	9	٢١	5	١٦	8	١٧	10	١٩	13	٢٠	15	٢٢
WED.	الأربعاء	10	٢٢	6	١٧	9	١٨	11	٢٠	14	٢١	16	٢٣
THU.	الخميس	11	٢٣	7	١٨	10	١٩	12	٢١	15	٢٢	17	٢٤
FRI.	الجمعة	12	٢٤	[redacted]		11	٢٠	13	٢٢	16	٢٣	18	٢٥
SAT.	السبت	13	٢٥	9	٢٠	12	٢١	14	٢٣	17	٢٤	19	٢٦
SUN.	الأحد	14	٢٦	10	٢١	13	٢٢	15	٢٤	18	٢٥	20	٢٧
MON.	الاثنين	15	٢٧	11	٢٢	14	٢٣	16	٢٥	19	٢٦	21	٢٨
TUES.	الثلاثاء	16	٢٨	12	٢٣	15	٢٤	17	٢٦	20	٢٧	22	٢٩
WED.	الأربعاء	17	٢٩	13	٢٤	16	٢٥	18	٢٧	21	٢٨	23	٣٠
THU.	الخميس			14	٢٥	17	٢٦	19	٢٨	22	٢٩		
FRI.	الجمعة			15	٢٦	18	٢٧	20	٢٩				
SAT.	السبت			16	٢٧	19	٢٨	21	٣٠				
SUN.	الأحد			17	٢٨	20	٢٩						
MON.	الاثنين			18	٢٩								
TUES.	الثلاثاء			19	٣٠								

١٤٠٨ هجرية

1408 A.H.

دارة الملك عبد العزيز

✉ ٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١ ☎ ٤٤١٢٣١٦ ـ ٤٤١٢٣١٧

رقم الفاكسيميل: ٠٠/٩٦٦/١/٤٤١٧٠٢٠

ذو الحجة		ذو القعدة		شوال		رمضان		شعبان		رجب		اليوم	
AUG. 88		JULY.		JUNE		MAY.		APR.		MAR. FEB.			
												TUES.	الثلاثاء
		15	١									WED.	الأربعاء
14	١	16	٢							18	١	THU.	الخميس
15	٢	17	٣							19	٢	FRI.	الجمعة
16	٣	18	٤					19	١	20	٣	SAT.	السبت
17	٤	19	٥			17	١	20	٢	21	٤	SUN.	الأحد
18	٥	20	٦	16	١	18	٢	21	٣	22	٥	MON.	الاثنين
19	٦	21	٧	17	٢	19	٣	22	٤	23	٦	TUES.	الثلاثاء
20	٧	22	٨	18	٣	20	٤	23	٥	24	٧	WED.	الأربعاء
21	٨	23	٩	19	٤	21	٥	24	٦	25	٨	THU.	الخميس
22	٩	24	١٠	20	٥	22	٦	25	٧	26	٩	FRI.	الجمعة
23	١٠	25	١١	21	٦	23	٧	26	٨	27	١٠	SAT.	السبت
24	١١	26	١٢	22	٧	24	٨	27	٩	28	١١	SUN.	الأحد
25	١٢	27	١٣	23	٨	25	٩	28	١٠	29	١٢	MON.	الاثنين
26	١٣	28	١٤	24	٩	26	١٠	29	١١	1	١٣	TUES.	الثلاثاء
27	١٤	29	١٥	25	١٠	27	١١	30	١٢	2	١٤	WED.	الأربعاء
28	١٥	30	١٦	26	١١	28	١٢	31	١٣	3	١٥	THU.	الخميس
29	١٦	1	١٧	27	١٢	29	١٣	1	١٤	4	١٦	FRI.	الجمعة
30	١٧	2	١٨	28	١٣	30	١٤	2	١٥	5	١٧	SAT.	السبت
31	١٨	3	١٩	29	١٤	1	١٥	3	١٦	6	١٨	SUN.	الأحد
1	١٩	4	٢٠	30	١٥	2	١٦	4	١٧	7	١٩	MON.	الاثنين
2	٢٠	5	٢١	31	١٦	3	١٧	5	١٨	8	٢٠	TUES.	الثلاثاء
3	٢١	6	٢٢	1	١٧	4	١٨	6	١٩	9	٢١	WED.	الأربعاء
4	٢٢	7	٢٣	2	١٨	5	١٩	7	٢٠	10	٢٢	THU.	الخميس
5	٢٣	8	٢٤	3	١٩	6	٢٠	8	٢١	11	٢٣	FRI.	الجمعة
6	٢٤	9	٢٥	4	٢٠	7	٢١	9	٢٢	12	٢٤	SAT.	السبت
7	٢٥	10	٢٦	5	٢١	8	٢٢	10	٢٣	13	٢٥	SUN.	الأحد
8	٢٦	11	٢٧	6	٢٢	9	٢٣	11	٢٤	14	٢٦	MON.	الاثنين
9	٢٧	12	٢٨	7	٢٣	10	٢٤	12	٢٥	15	٢٧	TUES.	الثلاثاء
10	٢٨	13	٢٩	8	٢٤	11	٢٥	13	٢٦	16	٢٨	WED.	الأربعاء
11	٢٩			9	٢٥	12	٢٦	14	٢٧	17	٢٩	THU.	الخميس
12	٣٠			10	٢٦	13	٢٧	15	٢٨	18	٣٠	FRI.	الجمعة
				11	٢٧	14	٢٨	16	٢٩			SAT.	السبت
				12	٢٨	15	٢٩					SUN.	الأحد
				13	٢٩							MON.	الاثنين
				14	٣٠							TUES.	الثلاثاء

١٩٨٨/٨٧ ميلادية

87/1988 A.D.

مع تحيات مجلة الدارة

- □ ١٣٥١هـ ، استبدل اسم «سلطنة نجد ومملكة الحجاز وملحقاتها» باسم «المملكة العربية السعودية» .
- ⊡ اليوم الوطني للمملكة .
- ▦ ١٣٩٩هـ «١٩٧٩/٢/٢٩م» قدمت هيئة جائزة الملك فيصل العالمية ، أول براءة للفائزين .
- ▦ ١٣٩٦هـ ، صدر الأمر الملكي رقم أ/١٣٤ بإنشاء «مؤسسة الملك فيصل الخيرية» .
- □ الإجازات الرسمية .
- □ ١٤٠٤هـ «١٩٨٣/١١/١٢م» وزعت جائزة الدولة التقديرية في الأدب ، للمرة الأولى .

المطابع الأهلية للأوفست

الرياض ١١٤٦١ - ص.ب ٢٩٥٧ تلفون ٤٠٢٧٥٤٦

ADDARAH

An Academic Quarterly Issued by: King Abdul Aziz Research Centre - Riyadh



IN THIS ISSUE

No.: 1 • Year 13 •

Shawwal 1407 A.H. - June 1987 A.D.





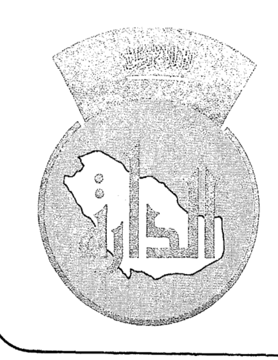
من بحوث العدد

العدد الثاني ● السنة الثالثة عشرة
المحرم ١٤٠٨هـ ● أغسطس ١٩٨٧



« النساء ـــ ١١٣ »

مطابع دار الهلال للأوفست
الرياض : تلفون ٤٠١٥٢٦٨





مجلة فصلية مُحَكّمَة

تصدر عن دارة الملك عبدالعزيز

العدد الثاني • السنة الثالثة عشرة • المحرم ١٤٠٨هـ • أغسطس ١٩٨٧

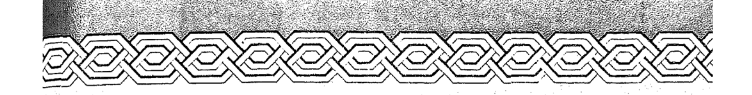
دارة الملك عبدالعزيز :

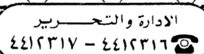
أنشئت بمقتضى المرسوم الملكي الكريم رقم م/٤٥
في ٥/٨/١٣٩٢هـ كهيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية يديرها مجلس
إدارة له كافة الصلاحيات اللازمة لتحقيق أهدافها .
والغرض من إنشائها : خدمة تاريخ المملكة، وجغرافيتها،
وآدابها، وآثارها الفكرية والعمرانية بخاصة، والجزيرة وبلاد العرب
والإسلام بعامة، وذلك عن طريق إنجاز البحوث ونشرها، وجلب
الوثائق والمخطوطات وتحقيقها، وإصدار مجلة تحمل اسمها. كما أنها
"المركز الوطني للوثائق والمخطوطات" بمقتضى الموافقة السامية
رقم ٥/١٢٦٠٨ في ٢٠/٥/١٣٩٦هـ .

٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١ - المملكة العربية السعودية

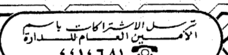
رقم الفاكسيميل : ٠٠/٩٦٦/١/٤٤١٧٠٢٠

الدارة ١

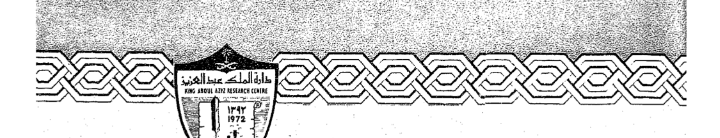


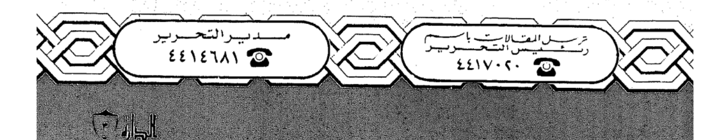


الادارة والتحرير
٤٤١٢٣١٦ - ٤٤١٢٣١٧



ترسل الاشتراكات باسم
الأمين العام للدارة
٤٤١٤٦٨١


دارة الملك عبدالعزيز
KING ABDUL AZIZ RESEARCH CENTRE
١٣٩٢
1972


مدير التحرير
٤٤١٤٦٨١
ترسل المقالات باسم
رئيس التحرير
٤٤١٧٠٢٠

* آراء الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة *

- ترتيب البحوث داخل العدد يخضع لأسباب فنية لاعلاقة لها بمكانة الكاتب ..
- لاتُردّ البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر ..
- ترسل البحوث سرياً إلى محكّمين ويتم نشرها بعد النظر في صلاحيتها للنشر.

*** الاشتراكات السنوية ***

- ٢٠ ريالا للاشتراك السنوي داخل المملكة العربية السعودية .
- وفي البلاد العربية ما يعادل القيمة لأربعة أعداد في كل بلد .
- ٦ دولارات خارج البلاد العربية .

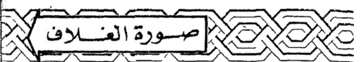
قيمة العدد

السعودية : ثلاثة ريالات ـ الإمارات العربية أربعة دراهم
ـ قطر : أربعة ريالات ـ مصر ٤٠ قرشاً ـ المغرب خمسة دراهم ـ تونس ٤٠٠ مليم
خارج البلاد العربية : دولار للعدد

الموزعون

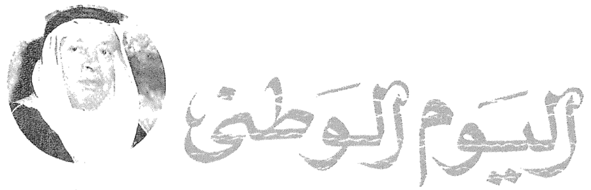
- السعودية : مؤسسة الجريسي للتوزيع
ص.ب ١٤٠٥ الرياض ـ ت ٤٠٢٢٥٦٤
- أبو ظبي : مكتبة المنهل
ص.ب ٣٧٧٨ أبو ظبي ـ ت ٣٢٣٠١١
- دبي : مكتبة دار الحكمة
ص.ب ٢٠٠٧ ـ ت ٢٢٨٥٥٢
- قطر : دار الثقافة
ص.ب ٣٢٣ ـ ت ٤١٣١٨٠
- البحرين : مؤسسة الهلال للتوزيع
ص.ب ٢٢٤ المنامة ـ ت ٢٦٢٠٢٦
- مصر : مؤسسة الأهرام للتوزيع
شارع الجلاء ـ القاهرة ت ٧٥٥٥٠٠
- تونس : الشركة التونسية للتوزيع
5 نهج قرطاج
- المغرب : الشركة الشريفية للتوزيع
ص.ب 683 الدار البيضاء 5 .







في هذا العدد



● بقلم : رئيس التحرير ●

ويسرني أن أكتب عن اليوم الوطني لأن المصادفة هي باعثة المسرة.. فهذا العدد يحمل اسم الشهر الحرام «شهر المحرم» كما أنه، أعني العدد.. قد واكب زمان صدوره.. زمان اتخذته المملكة العربية السعودية يوما وطنيا.. فلئن كتبت الصحف المقالات بأسلوب الجريدة فانه ينبغي للمجلة أن تكتب بأسلوب التجريدة، أعني مواقف الحزم... مواقف العودة بهذا الوطن إلى شذرات تتضح منها مآثره وتأثره وتأثيره.. فاليوم الوطني لا يعني الذكرى لحاضره بل ينبغي أن تحتفل الذكرى بالتذكير لما له، وبما ليس هو عليه، وإنما على الذين هم «بنوه» وهم «بانوه» فإذا هم وقد أخذوا كل شيء منه، يأخذون بعقوقهم وفرقتهم ما يفخرون به، فإذا هو يسخر بكل من جدف عليه من هؤلاء الآخذين فعطاؤه غير محدود وجحودهم مازال هو المحدود.

١ ـ بهذا البيت الحرام، في مكة، بوادي غير ذي زرع، فإذا مكة لا تقتصر على الوادي، ولا تنحصر بين الجبلين، وإنما يمتد اتساع مكة .. فأول الأمر في الجاهلية اتسعت مكة لمن حولها من العرب، سواء كانوا من الأفئدة التي هوت إليها .. أو من الأفئدة التي توالدت فيها.. فكل الأودية في جزيرة العرب وكل الواحات استجابت لدعوة أبي الأنبياء إبراهيم عليه الصلاة والسلام فإذا كل واد وكل واحة تجني منهما مكة كل الثمرات. لهذا ما عرف التاريخ أن مكة ذاقت الجوع، أو إذا ما اشتهى أهلها شيئاً إلا وهم واجدوه.

٢ ـ ومكة الحرم الآمن .. أنعم الله عليها بالحرمتين .. حرمة المكان «مكة»، وحرمة الزمان

«الأشهر الحرم». فالعربي حولها يعيش الأمن فيها، لأنها «المكان» و«المكانة» والعربي مرة أخرى يعيش الآمن حولها في الأشهر الحرم .. حرم آمن، وسياج آمن، وإنسان آمن، في المكان، وفي بعض الزمان .. أي في الأشهر الحرم الأربعة.

٣ ــ وأنعم الله على مكة، وعلى من حولها، وعلى من أسلم وجهه لله، بهذا الإسلام نوراً سطع على جبل [حراء] وبرهاناً أعلن فوق الجبل [الصفا] .. فالنبوة على حراء والرسالة على الصفا .. والهجرة في حرز الجبل [ثاني اثنين إذ هما في الغار] فالجبل ثور.

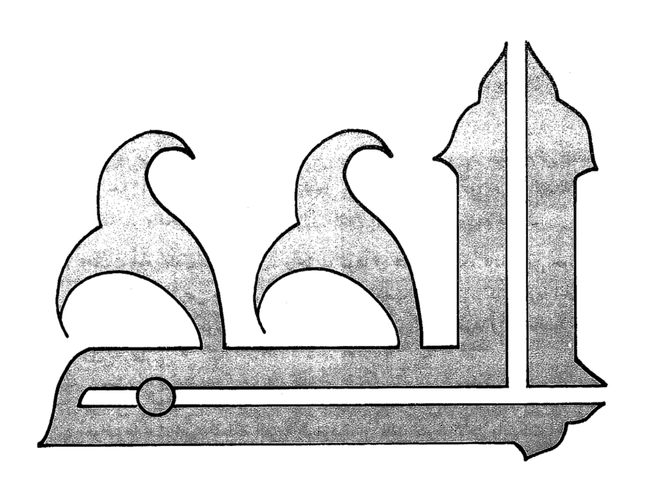
٤ ــ ومضت أيام تخاذل بنوها بالفتن، واحترب بنوها في فتنة بعد فتنة، فإذا الآمن حولها لا يحترم حولها. فالأرض حولها في سنوات وسنوات شاعت فيها الفتن .. كأنما حرمة الحرم لم تكن فيهم .. إذ لم يكونوا إلا بها .. وحتى حرمة الزمان .. لم يعتنقوها وإنما تعاقدوا حولها فتانين ومحاربين.

٥ ــ فإذا مكة اليوم حرماً وسياجاً لها يوم وطني، حين توحد سياجها وكل قبائلها وكل حواضرها تحت اسم «المملكة العربية السعودية» .. فلقد انفرط الأمن وانتهكت الحرمات فإذا الله رب الكعبة الذي بحوله وبقوته قد منح عربياً في الذروة من عدنان من ربيعة الفرس، اسمه «عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود» جمع الشمل، فلا قطيعة، ولا إقطاع، ولا مقاطعات.

والسؤال .. هل بعد عماية التاريخ وغواية المتحاربين انتشر الأمن في مكة، بيت الأمن وفي كل الأرض حولها.. يحج الناس آمنين ويعيش الناس آمنين؟.. ولقد قلتها أكثر من مرة «إن لعبد العزيز بن عبدالرحمن، وآله من آل سعود، وأهله من كل الذين ناصروه، له في عنق المسلم والعربي دين سداده أن يكونوا الشاكرين الحافظين للأمن.. ولنترك من تعنصر، ومن استكبر يعيش العقوق تقتله القطيعة.. فالحرب على الحرم لا تنحصر داخله، بل قد تكون أكثر جوراً في خارجه من الخارجين عليه..

وهكذا فذكرى اليوم الوطني نصر على الذين كانوا أهل الهزيمة ولو تمتعوا بنصر أيام. فما هو من جانب الله إلا إمهال لهم.. يأخذهم بعدها أخذ عزيز مقتدر.. ويبقى البيت لأن له رباً يحميه.

• محمد حسين زيدان •



يلحظ الباحث في شعر جنوبي الجزيرة العربية في القرون الأخيرة الماضية وجود شيء من المعاني الشعرية الخاصة، وذلك لما توفرت عليه الحياة الفكرية والأدبية بتلك الأنحاء من أسباب: سياسية، ومذهبية، واجتماعية، وبيئية، فلقد اتسع الصراع السياسي(١)، والمذهبي(٢) في كثير من: بلدان اليمن، وتهامة، وعسير. وكان الحال الفكري بين تلك البلدان مختلفاً إلى حد كبير، إذ خضعت تلك الأجزاء من جزيرة العرب لعدد من الاتجاهات الثقافية المختلفة، إلى جانب الظروف البيئية الطبيعية التي تحكمت ـ إلى حد ما ـ في مشاعر بعض الشعراء بهذه المنطقة، ولذلك كله نشأ في ميدان الشعر بهذه المنطقة شيء من الظواهر الشعرية المميزة في مجال: الحج، والتصوف، والحنين، وبكاء المساجد والمدن(٣). ونحو ذلك، مما لا يتحقق في بعض بيئات الشعر بجزيرة العرب.

في شعر جنوبي الجزيرة العربية في القرون الأخيرة الماضية



د. عبدالله بن محمد بن حسين أبو داهش

ولعل ما يمكن الوقوف عنده في هذا المقام من تلك الظواهر الشعرية ظاهرة الحج في شعر: عسير، وتهامة، واليمن في غضون القرنين الثاني والثالث عشر الهجريين، وما بعدهما بقليل (٤)، فلقد تميز هذا الشعر بشيء من النتاج الأدبي المحدود في هذا الميدان، ولذلك فإنه لا يمكن لدارس الأدب والباحث في ميدانه بهذه المنطقة أن يغفل هذه الظاهرة التي قد تساعد على تلمس تجارب الشعراء في هذا الجانب، وتعين على تحديد واقع الناس: الفكري، والسياسي، والاجتماعي، فالحق أن الناس في تلك الفترة كانوا يعانون من أسباب السفر ومشقته، وذلك ما فرض عليهم هذا الحال، وجعلهم يعيشون حياة غير آمنة ولا مطمئنة، نتيجة للظروف الأمنية المعدومة، والفرقة السياسية القائمة بين أمراء الجزيرة العربية، بالإضافة إلى الاضطراب المعيشي، والحضاري، والاجتماعي، وما صاحبه من القلاقل، وعدم الاستقرار، وكل هذه الأسباب مجتمعة تسببت في إيجاد شيء من هذا الشعر الذاتي المميز، بالرغم من ضعفه، وذلك ما يمكن دراسته في هذا المقام وبيانه.

ولكي يدرك الناظر في هذا القول واقع الحجاج عند سفرهم إلى بيت الله تعالى، ويحيط بسبل الحج المعهودة التي يسلكونها في حجهم، فإنه لا بد من الإشارة إلى شيء من ذلك، حيث نجد أن الحجاج اليمنيين، ومن سلك مسلكهم من حجاج: تهامة، وعسير وغيرهم، ينهجون طرقاً معلومة، تعرف حتى اليوم بطرق الحاج. وقد عرفها: المؤرخون، والرحالة، وأشار إليها بعضهم في مؤلفاتهم، من أمثال: الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني[٥] (٢٨٠ ـ ٣٣٤هـ)، وعمارة بن علي اليمني[٦] (٥١٥ ـ ٥٦٩)، وعبدالله بن علي العمودي[٧] (١٢٧٨ ـ ١٣٩٨) وغيرهم. أما الهمداني فقد ذكر للحاج اليمني ثلاث طرق معهودة، منها اثنتان في تهامة، والثالثة في السراة، إذ قال: «محجة صنعاء على تقدير العروض الذي بين صنعاء ومكة على طريق نجد: اثنتان وعشرون مرحلة»[٨]، «ومحجة صنعاء إلى مكة طريق تهامة»[٩]، وذكر طريقين للحاج عن طريق تهامة، كما أشار إلى محجتي: عدن، وحضرموت[١٠]. وقد أشار عمارة اليمني إلى الطريق الجبلي[١١]، وقال عن طريق تهامة: «وأما طريق تهامة فهي تفترق أيضاً طريقين فواحدة ساحلية على البحر، وواحدة، وهي الجادة السلطانية متوسطة منها إلى البحر يوم أو دونه، ومنها إلى الجبل يوم أو دونه بحسب انضمام البحر والجبل وافتراقها عن تهامة»[١٢]، وأما العمودي فقد نقل في مجموعه في الأنساب: ما ورد في كتاب عمارة اليمني عن طرق الحاج[١٣]، وأضاف إليه قوله: «وُجِدَ مكتوب بقلم السيد محمد بن عقيل بن يحيي[١٤] على ظهر وزقة ذكر من نجران مراحل إلى الدواسر»[١٥]، ثم قال: «وادي الدواسر وفيه ماء ونخيل ومنه ثمانية أيام إلى مكة المشرفة»[١٦]، ويؤكد وجود هذه الطرق المذكورة ما وجد في صخورها من النقوش والكتابات، فقد وجد بموضع الخنقة[١٧] بالطريق الجبلي[١٨] شيء من ذلك، كما وجد في موضع آخر القول الآتي: «اللهم اغفر لأم محمد ذنبها ولقنها حجتها»[١٩]، وهذا دليل واضح على كون الطرق معمورة بالحجاج والمسافرين.

ومن الواضح أن مرور الحجاج ببلدان: تهامة وعسير قد ساعد على إيقاظ حركة الفكر أنذاك، حيث لم يخل من الفائدة العلمية، فالواقع أن ما ذكره المؤرخون المحليون ليدل على هذا الحال، إذ ذكر المؤرخ لطف الله جحاف[٢٠] شيئاً من أخبار القاضي مناع الخثعمي[٢١] مع حجاج اليمن الوافدين على بلاده، وقال إن له: «مذاكرة معهم في ورودهم»[٢٢]، وإن له معهم أيضاً أسئلة[٢٣]، ومناقشات عديدة، وربما ساعد هذا الحال وغيره على تحديد واقع

الفكر بهذه الأنحاء، فقد ذكر ـ على سبيل المثال ـ أحمد بن أحمد العنسي الذماري[٢٤] خبر رحلته إلى مكة المكرمة في سبيل الحج والتي سلكها عن طريق جبال السراة، وقد أشار الذماري إلى ما ناله من المشقة والعناء في رحلته[٢٥] ، وقال إنه لما وصلنا عسير: «ترحلنا[٢٦] على مهل حتى وصلنا محل الأمير عايض بن مرعي العسيري[٢٧] ، وبقينا لديه مدة يسيرة نسمع صحيح البخاري، وكان يحضر القراءة جمع جم، ثم وصلنا إلى مكة وقضينا الفريضة»[٢٨] ، وهذا دليل واضح على حال عسير الفكري في تلك الفترة.

ولم يقتصر هذا الأثر على بلاد عسير وحسب، وإنما تحقق أيضاً في بلدان تهامة إذ: كان العلماء برجال ألمع : [٢٩] «يعتادون في كل عام مرور الحجاج اليمنيين بمدينتهم، حيث يظفرون عندئذ بلقاء العلماء منهم، مما يذكي الحركة الفكرية في جهاتهم»[٣٠] ، وبالرغم من وضوح أثر الحجاج اليمنيين في البلدان التي يمرون بها فإن ذلك الواقع الفكري لم يسلم من آثار البدع والمحدثات، إذ كان بعض أولئك الحجاج يدعي العلم ويتقوله، ويسعى في الناس بالجهل والشعوذة والفساد، وربما استغل نفر منهم مواقفهم الروحية ومظاهرهم العلمية، وبخاصة في ميدان: الطب والحكمة ونحو ذلك، وقد تعدى أثر الحاج اليمني هذا الجانب إلى ميدان التجارة، إذ عرف الناس ببلدان عسير وتهامة قوافل الحجاج اليمنيين، وما فيها من البضائع ، وبخاصة البن والتوابل ونحوها.

ويؤكد مرور الحجاج اليمنيين ببلدان عسير وتهامة قول أحمد بن عبد القادر الحفظي[٣١] في رثاء أبيه عبد القادر بن بكري بن محمد[٣٢] عام ١١٨١هـ/ ١٧٦٧م:

له إحتفال بأبناء السبيل ومن يلقى الوفود بوجه وهو مبتسم
من للمساكين والحجاج والفقرا[٣٣] أب شفيق بهم من بعده يتموا[٣٤]

وقد فسر جامع نفحات من عسير[٣٥] كلمة الوفود بقوله: «أي وفود الحجاج القادمين من القطر الشقيق اليمن...»[٣٦] ، إلى جانب إشارته إلى الحجاج في بيته الثاني، وهم الحجاج الوافدون من بقية بلدان جنوبي الجزيرة العربية، وهذا كله يدل على واقع الحجاج عند مرورهم بمواطن العلماء بهذه الأنحاء، ويشير إلى مدى ما يبذله أولئك العلماء لهم من الرعاية والاهتمام.

وفي الحقيقة أن الناظر في واقع الحج، وما يحيط به من آثار محمودة يلمس الفائدة المهمة من التقاء علماء المسلمين ومفكريهم على وجه الخصوص، إذ كان الحج مثابة للناس وأمناً، ومجالاً إعلامياً مهماً، إلى جانب أنه ميدان رحب يلتقي فيه المسلمون بعامة (٣٧)، وإذا تمعنا أثر الحج في علماء جنوبي الجزيرة العربية، أدركنا أنه غير قليل، وأنه يعد متنفساً مهماً لطرح آمال أولئك العلماء وآلامهم، فقد ذكر محمد بن إبراهيم زين العابدين الحفظي أن عبد القادر بن محمد بن بكري وولده أحمد بن عبد القادر الحفظي في سنة ١١٦٦هـ/ ١٧٥٢م التقيا في موسم الحج بمكة المكرمة بنفر من علماء الإسلام (٣٨)، من أمثال الشيخ: «علي الفاغي (٣٩)، والشيخ إبراهيم محمد الزمزمي (٤٠) من علماء مكة، وغيرهما من علماء الإسلام كالسيد إبراهيم بن إسماعيل الصنعاني (٤١)، والسيد ابن محسن بن علي (٤٢)، والشيخ حسن عادل، والشيخ محسن علي جلي، والفقيه عثمان بن أحمد شافع، وعقدا (٤٣) مع هؤلاء العلماء إجتماعاً للتشاور في شئون المسلمين، واستعراض حاضرهم المضطرب، وما ابتلى به الناس من الفوضى والجهل والخمول، وتمخض هذا الاجتماع (٤٤) عن إدراكهم مدى ما يجب عليهم من النصح لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم (٤٥)، والتزم كل منهم أن يضاعف من مجهوده للدعوة إلى الله في منطقته» (٤٦).

وقد قيل بأن الشيخ حسين بن محمد الأبريقي الحضرمي (٤٧) كان يعتاد الوفادة إلى مكة المكرمة من أجل: الحج، والإلتقاء بعلماء المسلمين هنالك، فقد ذكر الشيخ عبدالله بن محمد ابن عبد الوهاب (٤٨) بأن الإبريقي نفسه حضر في سنة ١٢١٨هـ/ ١٨٠٣م المناظرة التي دارت بين علماء نجد، وعلماء مكة المكرمة (٤٩)، وأنه كان: «يجتمع بسعود (٥٠)، وخاصته من أهل المعرفة» (٥١)، وقد أشار إلى ذلك الحال كله محمد رشيد رضا (٥٢)، حين تحدث عن بعض علماء مكة المكرمة، وما جرى لهم مع علماء نجد بحضور الشيخ الإبريقي في أواخر العقد الثاني من القرن الثالث عشر الهجري (٥٣)، هذا بالإضافة إلى المناظرات العديدة التي نشأت بين بعض علماء تهامة وأمرائهم في حضرة الإمام سعود بن عبد العزيز إبان انضمام تهامة وعسير إلى الدولة السعودية الأولى في الثلث الأول من القرن الثالث عشر الهجري (٥٤)، وهذا يؤكد إتساع ميدان الحج وأهميته.

والحق أن هذا الواقع الفكري في ميدان الحج يؤكد كثرة لقاء العلماء ووفادتهم إلى مكة المكرمة، ويشير كذلك إلى أهمية لقاء أمراء هذه الأنحاء ببقية أمراء الجزيرة العربية في تلك الفترة، فلقد اهتم الرحالة الغربيون بهذا الجانب وسجلوه في مؤلفاتهم، ومنهم من وصف بدقة بعض أمراء عسير في ثلة من الوافدين معهم إلى مكة المكرمة في موسم الحج، وبخاصة الأمراء الذين عاضدوا أمراء الدولة السعودية في نجد من أمثال: عبد الوهاب أبو نقطة الذي وفد إلى مكة المكرمة سنة ١٢٢١هـ/ ١٨٠٦م(٥٥)، وهذا جميعه يشير إلى فضل الحج وأثره في الميدان السياسي، والاجتماعي، والفكري، ناهيك عن الأثر الديني الأساس الذي ينعم به المسلمون في كل عام، وهذا فضل الله على عباده المسلمين.

ومهما يكن من أمر فإنه يمكن تتبع آثار الحج في شعر هذه المنطقة من خلال النصوص الشعرية الموجودة بين أيدينا الآن، والمتمثلة فيما قيل من شعر في ميدان: الحنين إلى الحجاج، أو في رثائهم وتهنئتهم، وربما في وصف الحج، وشعائره من خلال الأراجيز والقصائد المطولة، هذا بالإضافة إلى ما نال ولاة الأمر في مكة المكرمة من مدائح الحجاج الوافدين إليهم من هذه الأنحاء، وما أوجده الحج من القصائد الإخوانية التي نشأت بين شعراء الحجاز، وإخوانهم في جنوبي الجزيرة العربية، إذ تعد هذه المعاني مجتمعة أثراً من آثار الحج في أدب: اليمن، وتهامة، وعسير، فشأن هذه البلاد في ذلك مثل شأن غيرها من بلدان العالم الإسلامي أجمع، وهذا ما يمكن التعرض له في هذا المقام المحدود، فالحق أن هذا الاتجاه يعد من الظواهر الشهرية في أدب الجزيرة العربية التي يمكن دراسته بروح علمية جادة، فالواقع أن تأصيل هذا التراث وتقويمه يعد من الدراسات العلمية المهمة التي يمكن أن ينصرف إليها الباحثون والدارسون في أدب الجزيرة العربية.

ولعل ما يطالع الباحث في هذا الميدان شعر الحنين الذي أنشأه الشعراء المقيمون في هذه المنطقة تجاه ذويهم، وإخوانهم الحجاج، فالحقيقة أن شيئاً من: الوجد والحزن كان يشدهم نحو أولئك الحجاج حتى يعودوا من حجهم إلى أوطانهم، ومن ذلك النتاج الشعري قصيدة الشيخ أحمد بن عبد القادر الحفظي التي: «أنشأها حين حج تلميذه الفاضل الكامل الشيخ عبد القادر بن محمد سعيد(٥٦)»، ومنها قوله:

ألا [٥٧] بشراني واسألاني[٥٨] بشارة وما شئتما قولاً فإني أعطيه[٥٩]
وقولا تبشر واسترح واستمع ترى[٦٠] سروراً وجمعاً بالذي أنت تبغيه
وقد آب من تهواه في الخير حالة وعاد سليماً مستريحاً بأهليه
قرير عيون سالماً غانماً له من الأنس صافيه من القدس دانيه
به بندر الغرب الشريف محمد تبلج أنواراً[٦١] بمسكنه فيه

* * *

ألم تدر[٦٢] أني مذ رحلت مصاحباً بروحي وفي مسراك سارت[٦٣] مساريه
وجسمي مشغول، وقلبي مشفق وكلي وبعضي في البوادي توازيه[٦٤]

وبالرغم من ضعف الأداة الشعرية في هذه الأبيات ندرك صدق المشاعر الذاتية ووضوحها، إذ يبدو من خلالها ترابط المجتمع في بلدة رجال ألمع، وقوة الصلات الودية بين أفراده، ولم يقتصر هذا الحنين على هذا الشاعر، وإنما نلحظه كذلك لدى الشيخ محمد بن أحمد الحفظي، حينما حج أخواه: إبراهيم وعبد القادر سنة ١٢٢١هـ/ ١٨٠٦م، إذ قال مشتاقاً إليهما:

ويا نسيم الصبا هي على بما يشفي العليل فما التعليل من شاني
فقد حملت إلى يعقوب مهدية ريح القميص إلى كشبان كنعان
وكم محب ومشتاق يعلله برق الحمى من ربى نجد ونعمان
أو ساجعات بأغصان الأراك لها ترجيع[٦٥] شجو وتسجيع بألحان

* * *

واني ليس يسليني ويقنعني مما شجاني ومما كان أشجاني
إلا اجتماعي بأخواني ورؤيتهم على السلامة في دين وأبدان
أعني: الوجيه[٦٦] وإبراهيم[٦٧] من ركبا لطاعة الله في سر وإعلان
توجها نحو بيت الله قصدهما قضاء نسكهما، والنسك اثنان[٦٨]

ولم تسلم هذه الأبيات من آثار التقليد، ومحاكاة: «الشعراء الصوفيين في العصور الأدبية المتأخرة»[٦٩].

ولم يمحض الشعراء في جنوبي الجزيرة العربية شعرهم للحنين والشوق إلى ذويهم الحجاج وحسب، وإنما صرفوا شيئاً منه في رثاهم والتأبين لهم، فلقد كان هناك عدد غير يسير منهم يلاقون حتفهم في سبيل الحج، إذ هم حينذاك لا يسلمون من غدر قطاع الطرق، ولا من الأدواء، والأمراض المختلفة، وليس أدل على ذلك مما أصاب حجاج اليمن عام ١١٩٥هـ/ ١٧٨٠م من غدر قبائل: أكلب[٧٠] وتغلب[٧١]، وخثعم[٧٢]، حينما فتكوا بعُصَبِ اليمن الحجاج في ذلك العام نفسه، ولقد أشار إلى ذلك الغدر المؤرخ لطف الله جحاف[٧٣] في معرض حدثية عن أحداث عام ١١٩٥هـ/ ١٧٨٠م، إذ قال: «وفي هذا العام نفذ حاج اليمن يقصدون الحجاز فبلغوا محلة الصلبات[٧٤] ... قرية من أعمال بلاد غامد[٧٥] ففاجأتهم قبائل الأكلب وهم: بنو تغلب، وقبائل آل الشنار[٧٦]، وهم: خثعم فباشروهم: بالطعن، والضرب والسلب، فقتل من حاج: اليمن، والحجاز، وقحطان[٧٧] نحو خمسين، وانتهبوا نحو مائتين من: البغال، والحمير موقرة ببضائع الحاج وتجارته ... وكان ذلك بعد العودة من قضى مناسكهم»[٧٨]، ومما قيل في رثاء بعض أولئك الحجاج قصيدة القاضي مناع الخثعمي[٧٩] في رثاء حسين بن مهدي الكبس[٨٠]، إذ يقول:

خطب ألم بأرض نجد أفجعا ... وأفاض دمع العين مني أربعا
رزء أصاب صغارنا وكبارنا ... وأقام وسط القلب حزناً موجعا

* * *

قد كان شمساً[٨١] يستضاء[٨٢] بنوره ... ويجيب دعوته الإله إذا دعا[٨٣]

وفي مثل هذا الحال، قال القاضي محمد بن أحمد الحجري[٨٤] في رثاء القاضي أحمد بن أحمد السباعي[٨٥] الذي قتل في جملة من حجاج اليمن[٨٦]: «بمطرح[٨٧] تنومة[٨٨] وسدوان[٨٩] في أطراف بلاد عسير»[٩٠] في ١٦ من شوال ١٣٤١هـ/ ١٩٢٢م:

ألا من لطرف فاض بالهملان ... بدمع على الخدين أحمر قاني[٩١]
ومن لحشاشات تلظى سعيرها ... ومن لفؤاد جاش بالغليان
لخطب تخر الشامخات لهوله ... أناخ بقاص في البلاد وداني
بما كان في وادي تنومة ضحوة ... وما حل بالحجاج في سدوان

أحلوهم قتلاً وسلباً وغادروا   جسومهم صرعى ترى بعيان
تنوشهم وحش الفلاة وطيرها   لعمرك لم تسمع بذا أذنان
لذا لبس الإسلام ثوب حداده   وناح، ونادت حاله بلسان

* * *

لقد أحرز الحجاج خير شهادة   وفازوا بحور في الجنان حسان[٩٢]

ولم يقتصر رثاء هؤلاء الحجاج على القاضي الحجري وحسب، وإنما رثاهم: «جماعة من بلغاء اليمن»[٩٣].

وإذا كان الشعراء في جنوبي الجزيرة العربية قد اعتادوا رثاء الحجاج الذين تعرضوا للمحن في حجهم، فإنهم كذلك قد اعتادوا رثاء من مات منهم في الحج، فلقد رثى الوزير الحسن بن خالد الحازمي: [٩٤] «ابن عمه[٩٥] السيد الماجد محمد بن حسين الحازمي، والسيد السند[٩٦] الحسين بن حسين الحازمي، وجماعة ماتوا[٩٧] بالشام[٩٨] بعد تمام الحج»[٩٩]، ومما قاله الحازمي في رثاهم:

هذه الدار غفلة وغرور   دار بلوى بكل كرب تضرك[١٠٠]
يا فؤادي لا تخدعنك الأماني   فالأماني إلى البلايا تجرك
واعتبر ناظراً لكل خليل   سار منها وكان ممن يسرك
فلقد بت فاقداً لكرام   من أخ في الورى به شُدَّ أزرك
عد منهم محمداً وحسيناً   ورجالاً مضوا[١٠١] لهم قل صبرك
كان من «قد ذكرت رأساً لخير   فبموت الخيار قد مل صدرك
غير أن الرضاء بما قد قضاه   ربنا واجب فما الأمر أمرك
فله الأمر والتصرف فيما   نفعه عائد وبوس يضرك[١٠٢]
فأنلهم يا رب فضلاً ومناً   ... ...[١٠٣]
فله الحمد والثناء كثيراً   جارياً في سكوننا والتحرك
وله المنع والعطا[١٠٤] باقتدار   يقتضي حكمه وإن جاد فكرك
سلم الأمر واسأل الله عفواً   وسماحا لهم ليجلو[١٠٥] أمرك

وتدارك ما قد مضى من ذنوب بصلاح لعله يغفر وزرك
طال ما قد سجت في بحر جهل وتظن الهلاك إن هاج بحرك[١٠٦]

ويبدو أن هذه الأبيات لا تمثل القصيدة التي أنشأها الحازمي في هذا المقام، إذ قال ناسخها: [١٠٧] «إلى هنا انتهى ما تحصلت عليه من هذه المرثية، ولعل الله يهيىء لنا الحصول على باقيها في المستقبل إن شاء الله»[١٠٨].

ومن الواضح أن الشعر الذي قيل في ميدان الحج لم ينحصر في شعر الحنين والرثاء وحسب، وإنما تعرض لشيء من المعاني الشعرية الأخرى، فقد وجد شيء من ذلك النتاج في ميدان تهنئة الحجاج العائدين إلى بلادهم، إذ قال أحمد بن عبد القادر الحفظي: «مهنئاً نجيله: محمد[١٠٩] وعبد القادر[١١٠] بأداء نسك الحج»: [١١١]

لكم البشارة والهنا[١١٢] بالله ولنا وذلك حسبنا والكافي
وهو المحيط بنا ورحمته لنا وسعت (ونحن له) من الأضياف
وهو الولي وأين كنا إنه معنا وهذا أعظم الإسعاف
تلك المعية آنست لقلوبنا فهي الغِنَى، وهي الدواء الشافي[١١٣]

ويشبه إبراهيم بن أحمد الحفظي[١١٤] أباه من حيث المشاركة في تهنئة الحجاج، إذ قيل في شأنه: «وهذه الأبيات للمذكور غفر له الغفور هنأ بها الأخ العلامة عبدالله بن سرور الهمداني[١١٥] بعد وصوله من حج بيت الله الحرام وقفوله من تلك المشاعر العظام قال:

ليهنيك حج البيت والله يشكر مساعِيَك الحسنى وفيهن تؤجر[١١٦]
وأهدى على ذات الوجيه تحية (تضوع) بريا المسك بل هي أعطر»[١١٧]

وتزداد قيمة المعاني الشعرية في هذا الميدان من خلال بعض النصوص المهمة التي تعرض لحال الحجاج، واتصالهم بولاة الأمور حينذاك في مكة المكرمة، والسؤال عنهم، ومن ذلك على سبيل المثال، قول أحمد بن عبد القادر الحفظي سنة ١١٩٨هـ/ ١٧٨٣م:

وعسى أمير المؤمنين أتى إلى أم القرى في ثوب ستر صافي
وقد اجتمعتم ثم جددتم له عهداً فذلك مذهب الأسلاف[١١٨]

وقد يضاف إلى هذا القول السابق إسهام نفر من شعراء هذه المنطقة في مدح القائمين على الحج في مكة المكرمة، فلقد أفاض أولئك الشعراء في هذا الجانب، وأطنبوا فيه، وربما التمس بعضهم في شعرهم عندئذ شيئاً من المتاع. وما ييسر لهم سبل الحج من: الزاد، والخيام، والراحلة، ونحو ذلك، ومثاله قوله محمد بن عبد الخالق(١١٩):

وليس لي جمل في الحج أركبه ولا ظلال معي بعرفات غدا
وفضلكم شائع(١١٩) والذكر مشتهر وجودكم واسع والفضل قد حمدا»(١٢٠)

ويعظم أثر الحج في نفوس الشعراء حينما يخصونه بشيء من نتاجهم الشعري، حيث عرف لأولئك الشعراء عدد من القصائد والأراجيز الشعرية المطولة، ومن أولئك الشعراء محمد بن أحمد الحفظي الذي أنشأ في سنة ١٢٢١هـ/ ١٨٠٦م قصيدة عبر فيها: «عن مناسك الحج، ومشاعره كاملة تعبيراً يسهل معه معرفتها وأنواعه الثلاثة»(١٢١)، ويمكن أن يضاف إلى هذا الشعر الذي قيل في هذا الميدان المطولات الشعرية في وصف نسك الحج وطرقه، والرحلة في سبيله، فلقد حوت بعض المكتبات الخاصة بهذه الأنحاء شيئاً من هذا النتاج.

والحق أن الحج قد ترك في قلوب الحجاج أثراً قوياً واضحاً وبخاصة الشعراء منهم، وليس أدل على هذا القول من كثرة القصائد التي تبادلها نفر منهم مع إخوانهم شعراء الحجاز، إذ تضمنت آثارهم المخطوطة شيئاً من ذلك، ولعل ما يمكن الإشارة إليه في هذا المقام أن ذلك النتاج يصطبغ بروح حزينة صادقة ذات مدلول نفسي واضح، ومنه تلك القصيدة التي أنشأها: «قاضي مكة المكرمة الشيخ عبدالله بن سراج عبد الرحمن(١٢٢) ... صور فيها شوقه ووداده وأعرب ثنائه على الشيخ محمد الحفظي، وبعثها مع بعض حجاج بلدة رجال ألمع»(١٢٣)، وطالعها:

سرى بارق الأشواق فاشتدَّ بي وجدي وذكرني مسراه عُرْبَ الحمى النجدي(١٢٤)

ولقد قيل بأن هذه القصيدة وصلت بلدة رجال ألمع، وقد توفي الشيخ محمد بن أحمد الحفظي(١٢٥)، حيث عارضها ابنه عبد الرحمن بن محمد الحفظي(١٢٦) بقصيدة يقول فيها:

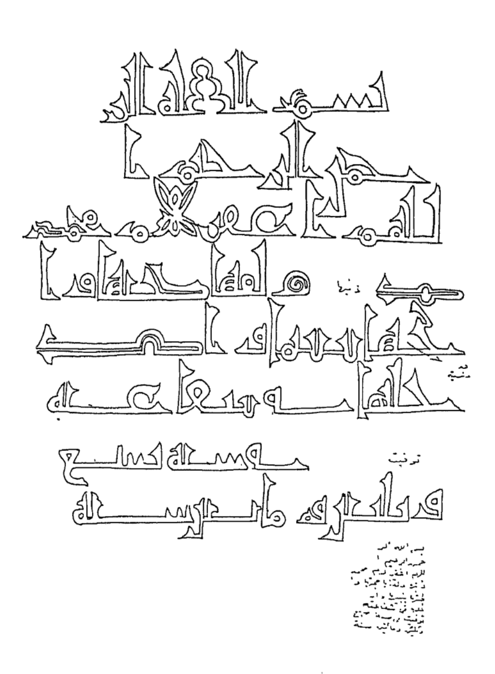
حدا(١٢٧) صيت الألحان فاجتد لي قصدي وعني جلا ترجيعه شجن البعد
وتوق أشباحاً لها العجز عادة وشوق أرواحاً إلى جنة الخلد

وأخبر تـلـويحا بمكـتـوم ذي الهوى وقرر تصحيحاً بتصحيح[128] ما يبدي
فذكرني[129] عهداً عفا[130] حق وصله وقد كـان بـالآبـاء في طلعة السعد
فغفـرانك الـلـهـم لا كـنت قاطعاً فـليس أَبَرُّ الـبرِّ يقـلـوه ذو المجد
أمن سوء حظي كان ذا الهجر بيننا أم الذنب مني كان من حُجبِ الصد
فلي كـم ذنـوب حـبـذا عـفو ربنا وان صغرت فيه فقد عظمت عندي
نهيت فـلـم أبـعـد كما فـيـه ينبغي ولم أمتثل أمراً على مقتضى القصد[131]

وإذا أدرك واقع الحج والحجاج من خلال هذه النصوص الشعرية خلال تلك الفترة السابقة، تبين للناظر في هذا الحال مدى ما أصاب الناس في حجهم من مصاعب، وآلام، ومدى ما مس ذويهم في أوطانهم من الوجد والحنين، إذ يبدو أن الظروف: السياسية، والأمنية، والصحية ونحوها. كانت من أسباب اضطراب هذا الواقع، فلقد ساد الجزيرة العربية حينذاك عهد من الفرقة السياسية، وأصابها شيء من الفتن، والإختلاف المذهبي، مما بدد جهود أمرائها، وسبب وجود الوهن، والضعف عند أبنائها، وساعد على شيوع الخوف والجوع والمرض بين أهلها، ناهيك عن مشقة الأسفار وصعوبتها، وذلك كله ما يجعل الدارس في تراث الجزيرة العربية في تلك الفترة يعقد سبل المقارنة، بين واقع تلك الفترة في ميدان الحج، وبين واقعها في النصف الثاني من القرن الرابع عشر الهجري، حينما وحدت معظم بلدان الجزيرة العربية تحت راية واحدة في ظل مذهب ديني واحد، وليس أصدق في هذا المقام من قول علي ابن محمد السنوسي[132] في تصوير واقع الحج في عهد الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود، حينما أخذ بأسباب خدمة الحج والحجاج وآمين بيت الله الحرام، إذ قال في سنة ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م:

وسـهـل لـلـحـجاج كل مصاعب تشق عـلـيـهـم رحـمـة وتفقـدا
وأمنهـم خـوف الـطـريق فـأقبـلوا إلى الحج أفواجاً ومـثـنى وموْحِدا
ومن قـبـلـه مـا تستطيـــع قـوافـل سـلـوكـاً بـه إلا وقـد ذهبت سدى
كما أخبر التاريخ عن كل ما جرى بســابـق أيـام الملوك وقـيـدا[133]

ومهما يكن الأمر فإن النصوص السابقة بعامة لم تكن شاملة لكل ما قاله شعراء جنوبي الجزيرة العربية في ميدان الحج، كما أنها لا تمثل مستوى الشعر في هذه الفترة، إذ هي تمثل



من الكتابات الموجودة في طرق الحج
بجنوبي الجزيرة العربية

وحسب نزراً يسيراً من نتاج الشعراء، كما أنها لم تسلم من آثار الضعف الأسلوبي واللغوي، إذ هي صادرة من لدن العلماء الذين يغلب على شعرهم الروح العلمي، وهذا ما يمكن أن يوصف به الشعر في هذا العصر من ميل نحو النظم العلمي، ولعل الفائدة في رصد هذا الشعر لا تكمن فقط في التعرف على تجارب الشعراء ومواقفهم، وإنما هي قد تساعد في إيضاح حال العصر وواقعه من خلال هذا المنظور الأدبي الذي يعتمد على أفكار الشعراء وإتجاهاتهم.

الهوامش والتعليقات:

(١) يراد بهذا القول الحال السياسي في بلدان جنوبي الجزيرة العربية، إذكان يسيطر على اليمن: الأئمة الزيود، وعلى تهامة: الأشراف آل خيرات، بينما يتقاسم عسير: أمراؤها المحليون، ومشايخها. وفي نجران توجد الطائفة الإسماعيلية المتطرفة، انظر «الحياة الفكرية والأدبية بجنوبي البلاد السعودية» للباحث ١٧.

(٢) لم تشهد بقية بلدان الجزيرة العربية في هذه الفترة واقعاً مذهبياً متسعاً، مثلما شهدته بلدان: اليمن، وتهامة، وعسير، فلقد عرفت حينذاك: الشافعية، والحنبلية، والزيدية، والصوفية، والباطنية، وغيرها، وأنى لهذه الأنحاء بمثل هذه الاتجاهات المذهبية العديدة!

(٣) انظر كتاب: «الحياة الفكرية والأدبية في جنوبي البلاد السعودية»، للباحث ٣١٠.

(٤) قد يشمل هذا البحث على وجه التحديد: أواخر القرن الثاني عشر الهجري، والقرن الثالث عشر والنصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري.

(٥) قال عنه الزركلي في «الأعلام»: «الحسن بن أحمد بن يعقوب من بني همدان أبو محمد، مؤرخ، عالم بالأنساب، عارف بالفلك، والفلسفة، والأدب، شاعر مكثر من أهل اليمن كان يعرف بابن الحائك، وبالنسابة، وبابن ذي الدمينة ... ولد ونشأ بصنعاء وأقام على مقربة منها في بلدة رَيْدة، وطاف البلاد، واستقر بمكة زمناً ١٧٩/٢ له عدة مؤلفات، أهمها: الإكليل، وصفة جزيرة العرب، انظر: «معجم المؤلفين» لكحاله ٢٠٤/٣، ومقدمة تحقيق كتاب «صفة جزيرة العرب» للمترجم له، ٦.

(٦) قال عنه كحاله في «معجم المؤلفين»: عمارة بن علي بن زيدان بن أحمد الحكمي اليمني الشافعي أبو محمد نجم الدين، فقيه، فرضي، مؤرخ، شاعر، من أهل مدينة مرطان بوادي السباع باليمن. رحل إلى زبيد، وأخذ عن علمائها، ثم اشتغل بالتجارة، فسافر إلى عدن، وحج، وأقام بمصر، وعاد إلى مكة، ومنها إلى زبيد، ثم حج مرة أخرى، فأوفده صاحب مكة ثانية إلى مصر، وقتل بالقاهرة شنقاً في ٢٦ شعبان (٥٦٩) من آثاره: النكت العصرية في أخبار الديار المصرية، تاريخ اليمن، المفيد في أخبار زبيد شكاية المتكلم، ونكاية المتألم، وديوان شعر» ٢٦٨/٧.

(٧) ترجم له زبارة، فقال: «القاضي العلامة عبدالله بن علي بن عبدالله باسند العمودي مولده بمدينة أبي عريش من تهامة سنة ١٢٩٩هـ ... حفظ بها القرآن، ثم رحل سنة ١٣١٥هـ إلى بندر الحديدة، فأخذ عن الشيخ فرج بن محمد الحوكي، والسيد محمد بن عبد القادر الأهدل، والعلامة عبدالله بن يحيي مكرم، ثم انتقل إلى المراوعة فأخذ عن السيد محمد عبد الرحمن بن حسن الأهدل، وقد ترجم له مؤلف نشر الثناء الحسن، فقال: كانت إقامته بالمراوعة ثلاث

سنين، ثم عاد إلى أبي عريش في سنة ١٣٢٠هـ، ثم خرج إلى ميدي، ومن مشايخه: السيد محمد بن علي الإدريسي، وأجازه بثبت أسانيده المسمى: «العقود اللؤلؤية في الأسانيد الحديثة»، وولاه الإدريسي القضاء بميدي والخطابة بالجامع» «نزهة النظر» ٣٧٧/١، قلت وقد ترجم له ولده إبراهيم في نبذة مختصرة، ذكر فيها أن مولده كان في سنة ١٢٧٨هـ، وله مؤلفات عديدة أهمها: اللامع اليماني.

(٨) «صفة جزيرة العرب» ٣٣٨.

(٩) المصدر نفسه ٣٤١.

(١٠) المصدر نفسه ٣٤١، ٣٤٢.

(١١) «تاريخ اليمن» ٧٥.

(١٢) المصدر نفسه ٧٦.

(١٣) «مجموع في أنساب من سكن بحضرموت، وفي أنساب عدنان وقحطان»، ورقة ١٦.

(١٤) لم أقف له على ترجمة فيما بين يدي الآن من مؤلفات.

(١٥) المصدر نفسه، ورقة ١٩.

(١٦) المصدر نفسه، وررقة ١٩.

(١٧) من منازل الحجاج المعروفة بالطريق الجبلي، يقول الهمداني في «صفة جزيرة العرب»: «ثم وادي منع ثم جزعت منه في وادي نحيات، وهي الخنقة» ٢٦٢.

(١٨) هذه الطريق تمر بالبلاد الآتية: «نجران، حبونا، الخانق، بدر الجنوب، المجمع، وادي الفيض، الخبت، الخنقة، شعب الشيث، المحوى، بني مطابية، جوار قرن السويدة، المصلولة، طريب، وادي عرى (شهران)، بيشة، رنية، تربة، الطائف»، نقلت هذا عن «وهبي الحريري».

(١٩) من النقوش المرفقة صورتها بهذا البحث، والمأخوذة من لدن وهبي الحريري بأبها.

(٢٠) لطف الله بن أحمد بن لطف الله بن أحمد بن لطف الله بن أحمد جحاف اليمني الصنعاني ولد في ١٥ شعبان ١١٨٩هـ/ ١٧٧٥م، أخذ عن جملة من علماء صنعاء، له عدد من المؤلفات المفيدة أهمها: «درر نحور العين في سيرة المنصور علي وأعلام دولته الميامين»، و«المرتقى إلى المنتقى» وغيرها، وله بعض المشاركات الأدبية، توفي بصنعاء سنة ١٢٤٣هـ/ ١٨٢٧م انظر ترجمته في «نيل الوطر» ١٨٩/٢، و«البدر الساطع» للشوكاني ٦٠/٢. و«عقود الدرر» لعاكش وغيرها.

(٢١) من علماء خثعم في هذه الفترة، قال عنه لطف الله جحاف إنه القائم بالقضاء في تلك الأنحاء وأنه «من الفصحاء الأذكياء»، انظر حديثاً عنه في كتاب «درر نحور العين» لجحاف نفسه، ورقة ١١٠، وانظر كتاب: «أثر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الفكر والأدب بجنوبي الجزيرة العربية» للباحث ٣٢.

(٢٢) «درر نحور العين بسيرة الإمام المنصور وأعلام دولته الميامين» ورقة ١١٠.

(٢٣) المصدر نفسه ١١٠.

(٢٤) أحمد بن أحمد بن محمد بن حسن بن سعيد بن عبدالله العنسي الذماري، ولد سنة ١٢٤٨هـ/ ١٨٣٢م بمدينة دمار، وأخذ عن جملة من علمائها، ثم رحل إلى صنعاء، ترجم له نفر من مؤرخي اليمن، وأسهبوا في ذكره ووصف مكانته ومنزلته الاجتماعية، قال زبارة في آخر ترجمته لذماري: «وقد هاجر صاحب الترجمة عن ذمار إلى شوكان شرقي مدينة ذمار، ثم قرية الشريه غربي ذمار. وكان الإمام المنصور يتعهده بالصلات النافعة إلى أن مرض ونقل إلى ذمار فبقي بها نحو أسبوع ومات في ربيع الأول ١٣١٥هـ»، «أئمة اليمن بالقرن الرابع عشر للهجرة» ٢٢٣.

(٢٥) انظر كتاب: «أئمة اليمن بالقرن الرابع عشر للهجرة» لمحمد بن محمد زبارة ٢٢٥.

(٢٦) يشير هنا إلى نفسه والذين معه من الحجاج.

(٢٧) الأمير عايض بن مرعي المفيدي، تولى إمارة عسير في نهاية عام ١٢٤٩هـ/ ١٨٣٣م امتدت إمارته من قبائل رجال الحجر في الشمال، إلى المخا. وزبيد في الجنوب، ومن تثليث في الشرق إلى سواحل القحمة في الغرب، عرف برجاحة عقله، وحكمته وتقديره للعلماء إلى جانب اتصافه بنصرة الدين وخدمته، توفي سنة ١٢٧٣هـ/ ١٨٥٦م، انظر أخباره في: «تاريخ عسير» لهاشم النعمي، و«في ربوع عسير» لمحمد عمر رفيع، و«أخبار عسير» لعبدالله بن مسفر، و«أثر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الفكر والأدب بجنوبي الجزيرة العربية» للباحث.

(٢٨) محمد بن زبارة، «أئمة اليمن» ٢٢٥.

(٢٩) تقع رجال ألمع غرب مدينة أبها: «وتتاخمها في منقلب السراة الغربي التي يسميها أهلها الطور .. وتقسم القبيلة إلى «عشرة أقسام، في بلاد عسير» لفؤاد حمزة ١٥١، ١٥٢ انظر في «ربوع عسير» لمحمد عمر رفيع، و«عسير قبل الحرب العالمية الأولى» لكنهام كورنوالس، و«عسير من ١٢٤٩هـ ـ ١٢٨٩م» لعلي أحمد عسيري، يقول الهمداني فيها: والأزد بن سلامان بن مفرج، وألمع وبارق، ودوس، وغامد والحجر إلى جرش». «صفة جزيرة العرب» ٢٦٠.

(٣٠) عبدالله أبو داهش، «أثر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الفكر والأدب بجنوبي الجزيرة العربية» ٣٧. وانظر كذلك «نفحات من عسير» جمع محمد بن إبراهيم الحفظي ٤٣. «حدثني من أثق بقوله إنه اطلع على مصحف مخطوط بمسجد مصاولي ببلاد ربيعة بعسير فيه أن أحد حجاج اليمن مرّ بهذا المسجد فلم يجد مصحفاً يقرأ فيه، فقال لجماعة المسجد أليس لديكم مصحف، قالوا: لا، قال: إن بقيت إلى العام القادم أحضرت لكم مصحفاً، وقد أحياه الله وأحضر ثلاثين جزءاً من القرآن الكريم»، قلت: ولقد زرت هذا المسجد في ٦ المحرم ١٤٠٧هـ فوجدت عشرة أجزاء من هذا المصحف ولم أجد القول الذي قيل في شأن هذا الحال، ولعله مذكور في أحد الأجزاء المفقودة. وفي أحد الأجزاء الموجودة ورد هذا القول: «هذا الكتاب، وما قبله إلى تمام الثلاثين [وقف شرعي] على مسجد مصاولي مستهديها مداوي [بن] عايض [بن] رافع في بلاد ربيعة من السيد يحيي الصنعاني كان الله في عون الجميع ١٢٨٨ شهر ذي القعدة»، ومثل هذا القول كثير في بقية الأجزاء العشرة.

(٣١) أحمد بن عبد القادر بن بكري الهجيلي، ولد بقرية رُجَال في عام ١١٤٥هـ/ ١٧٣٧م، تلقى تعليمه الأولي على يد والده وعمه عبد الهادي بن بكري، ثم رحل في سبيل العلم إلى زبيد، ولما عاد إلى وطنه تولى التدريس والقضاء، وقد لقب بالحفظي فأصبح علماً عليه، له عدد من المؤلفات، وله نتاج أدبي في ميدان: الشعر، والنثر توفي عام ١٢٣٣هـ/٢٨١٧م، انظر ترجمته في «عقود الدرر» لعاكش، و«نفحات من عسير» لمحمد بن إبراهيم الحفظي.

(٣٢) عبد القادر بن بكري بن محمد بن مهدي بن موسى بن جثعم بن عجيل، تولى ـ كما ورد في ميثاق أهالي رجال ألمع المخطوط ـ التدريس والإمامة ببلدة رجال ألمع، توفي سنة ١١٨١هـ/ ١٧٦٧م، انظر «مشجرة آل بكري برجال ألمع»، ونسب الفقهاء آل مجيل» لعبد الرحمن بن أحمد الحفظي، و«نفحات من عسير» لمحمد إبراهيم الحفظي.

(٣٣) كذا ليستقيم الوزن.

(٣٤) محمد بن إبراهيم الحفظي، «كتابه السابق» ٤٣.

(٣٥) محمد بن إبراهيم الحفظي.

(٣٦) كتابه السابق» ٤٣.

(٣٧) أحمد أمين، «زعماء الإصلاح في العصر الحديث» ٢٣.

(٣٨) «كتابه السابق» ٢٣.

(٣٩) من علماء مكة المكرمة، انظر «نفحات من عسير» جمع محمد بن إبراهيم الحفظي ٢٣.

(٤٠) قال جامع «نفحات من عسير»: «الشيخ إبراهيم بن محمد الزمزمي من بيت الرَيس أحد علماء مكة» ١١٥، قال عنه القنوجي في «أبجد العلوم»: «الشيخ إبراهيم الزمزمي مفتي الشافعية في أم القرى» ١٨٦/٣، انظر ترجمته مفصلة في كتاب «النفس اليماني» لعبد الرحمن سليمان الأهدل ٢٠٥.

(٤١) كذا في المصدر، ولعله إبراهيم بن محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني (١١٤١ ـ ١٢١٣هـ).

(٤٢) كذا في المصدر، ولعل هناك اسماً ساقطاً بعد لفظ السيد انظر «نفحات من عسير» جمع محمد بن إبراهيم الحفظي ٢٣.

(٤٣) أحمد بن عبد القادر الحفظي، ووالد عبد القادر بن بكري بن محمد بن مهدي بن موسى.

(٤٤) في موسم الحج، إذ يبدو أثر الحج واضحاً في لم شمل الأمة، وما يتحقق في ميدانه من تشاور وتكاتف، فهو ملتقى للمسلمين وعلمائهم وولاة أمورهم.

(٤٥) الحق أن الأمة الإسلامية في هذه الفترة قد وصلت إلى مستوى ديني، وحضاري لا تحسد عليه، ولكن هذا الحال لم يدم كثيراً، إذ نهض المصلحون في أرجاء العالم الإسلامي يدفعون ما مس أمتهم من آثار الضعف الفكري الذي كان قد حل بهم، وعلى رأس تلك الدعوات الإصلاحية دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب التي وجدت من النصير السياسي ما مكنها من دفع البدع والمحدثات الباطلة التي كانت قد أصابت العالم الإسلامي حينذاك، ولقد كان للحج أثر في تعريف العالم الإسلامي بهذه الدعوة، وبخاصة في العقد الثاني من القرن الثالث عشر الهجري، كما كان للشعر فضل في التعبير عن واقع هذه الدعوة، فضلاً عن شعر المعارضة الذي عرف في هذا الميدان.

(٤٦) «كتابه السابق» ٤٣، ٤٤.

(٤٧) من علماء حضرموت الذين اعتادوا الوفادة إلى مكة المكرمة، وممن لازم علماء نجد الوافدين إلى مكة المكرمة في العقد الثاني من القرن الثلاث عشر الهجري، انظر ترجمته في كتاب «مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن» للحبشي.

(٤٨) ولد ببلدة الدرعية سنة ١١٦٥هـ/ ١٧٥١م، تلقى تعليمه على يد والده وجملة من علماء الدرعية، جاور بيت الله تعالى في مكة المكرمة، وطلب العلم على يد نفر من علمائها، ثم رحل إلى المدينة المنورة وأخذ العلم عن بعض علمائها، ثم عاد إلى وطنه فتولى التعليم والفتيا ببلدته الدرعية، تخرج على يده عدد غير يسير من طلبة العلم، له عدد من المؤلفات، شهد محنة الدرعية عام ١٢٣٣هـ/ ١٨١٧م، وأخرج منها إلى مصر حيث توفي في القاهرة سنة ١٢٤٢هـ/ ١٨٢٦م انظر ترجمته في «روضة الناظرين» لمحمد بن عثمان ٣٢٢/١، و«عنوان المجد» لابن بشر، و«روضة الأفهام» لابن غنام.

(٤٩) «رسالته لأهل مكة»، ورقة ١٦.

(٥٠) قال الزركلي في «الإعلام»: سعود بن عبد العزيز بن محمد بن سعود: إمام، من أمراء نجد، يعرف بسعود الكبير، وليها يوم مقتل أبيه بالدرعية سنة ١٢١٨هـ، وجند جيشاً كبيراً أخضع به معظم جزيرة العرب فامتد ملكه من أطراف: عمان، ونجران، واليمن، وعسير إلى شواطىء الفرات، وبادية الشام، ومن الخليج الفارسي إلى البحر الأحمر، وكان موفقاً يقظاً، لم تهزم له راية، موصوفاً بالذكاء، على جانب من العلم والأدب، مهيب المنظر، فصيح اللسان، شجاعاً، مدبراً، كانت إقامته في الدرعية. وتولى بنفسه كثيراً من المغازي. وفي أيامه حشدت الدولة العثمانية جيوشاً من الترك وغيرهم بقيادة محمد علي باشا سنة ١٢٢٦هـ لمحاربة آل سعود في نجد، وأرسل محمد علي ابنه أحمد طوسون من مصر فدخل المدينة ومكة سنة ١٢٢٧هـ والطائف سنة ١٢٢٨هـ، وقال صاحب الخبر والعيان مات سعود بعلة السرطان المعوي والحرب النجدية المصرية في بدء شبوبها، ونجد في أشد الحاجة إليه» ٩٠/٣.

(٥١) عبدالله بن محمد بن عبد الوهاب، «رسالته لأهل مكة» ١٦.

(٥٢) ولد سنة ١٢٨٢هـ، وتوفي سنة ١٣٥٤هـ قال عنه الزركلي في «الأعلام»: «محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس



الدين بن محمد بهاء الدين منلا علي خليفة القلموي البغدادي الأصل الحسيني النسب صاحب مجلة المنار واحد رجال الإصلاح الإسلامي» ١٢٦/٦ له عدد من المؤلفات.

(٥٣) «الوهابيون والحجاز» ١١.

(٥٤) انظر كتاب: «أثر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الفكر والأدب بجنوبي الجزيرة العربية» ٣١٠.

(٥٥) جاكلين بيرن، «إكتشاف جزيرة العرب خمسة قرون من المغامرة والعلم» ترجمة قدري قلعجي ٢٠١، ٢٠٢، وعبد الوهاب بن عامر أبو نقطة المتحمي من أمراء عسير ممن ناصر الدولة السعودية الأولى، وبسط مبادىء دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في جنوبي الجزيرة العربية، عرف بحماسته الدينية. ونصرته للحق، توفي بتهامة في سنة ١٢٢٤هـ/ ١٨٠٩م، انظر أخباره في «تاريخ عسير» لهاشم النعمي، و«أخبار عسير» لعبدالله بن علي بن مسفر، و«في ربوع عسير» لمحمد عمر رفيع، و«أثر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الفكر والأدب بجنوبي الجزيرة العربية» للباحث.

(٥٦) كذا ورد هذا الإسم في المصدر المخطوط، ولعله من الدارسين الوافدين على علماء رجال ألمع من أجل الدراسة والتحصيل، إذ يبدو أنه ليس من أسرة آل الحفظي البكريين.

(٥٧) في الأصل: «آل».

(٥٨) في الأصل: «واسألي اني».

(٥٩) كذا في الأصل.

(٦٠) في الأصل: «ترا».

(٦١) في الأصل: «أنوار».

(٦٢) في الأصل: «تدري».

(٦٣) في الأصل: «سارة».

(٦٤) «قصيدة مخطوطة» يوجد أصلها المخطوط لدى المحقق.

(٦٥) في الأصل «ترجيح»، ولعل الصواب ما أثبت.

(٦٦) عبد القادر بن أحمد الحفظي.

(٦٧) إبراهيم بن أحمد الحفظي.

(٦٨) محمد بن إبراهيم الحفظي، كتابه السابق ١٠٤، ١٠٥.

(٦٩) عبدالله أبو داهش، «الحياة الفكرية والأدبية بجنوبي البلاد السعودية» ٢٦.

(٧٠) يقول الهمداني في معرض حديثه عن أرض السراة: «وشرقيها ما جاور بيشة من بلد خثعم وأكلب»، «صفة جزيرة العرب» ٢٦١.

(٧١) من القبائل الساكنة في وادي ترج بالقرب من بيشة.

(٧٢) يقول الهمداني: «ثم يتلوها سراة عنز وسراة الحجر نجدها خثعم»، «صفة جزيرة العرب» ١١٩، وتعد هذه القبيلة من أشهر القبائل في جنوبي الجزيرة العربية، وذلك في بسالة رجالها وكثرة شعرائها.

(٧٣) انظر ص ٢٢.

(٧٤) تقع بلاد خثعم بجبال السروات، وهي من المواضع الوعرة صعبة المسالك.

(٧٥) ليست في وقتنا هذا من أعمال بلاد غامد، وربما كانت من قبل كذلك.

(٧٦) كذا في الأصل.

(٧٧) يشير هذا الحال إلى أن حجاج جبال السراة كانوا ـ في الغالب ينضمون ـ إلى عُصَبِ اليمن الحجاج الذين كانوا يمرون ببلادهم في موسم الحج.

(٧٨) «كتابه السابق»، ورقة ٩٣، وقد أضاف هذا المؤرخ إلى ذلك قوله: «ودخلت سنة ست وتسعين ومائة وألف ... في نهار الخميس ثالث شهر الله المحرم عَدَتْ قبائل بني تغلب وخثعم على حاج اليمن فتفرقت عصبهم في ذلك اليوم الذي سبا لأنه استطال عليهم المعدى خمس مرات، وتقطعوهم بالآكام والملاوي واستفصحوا الخبر عن السبب فقيل لهم: إن بني تغلب قد أجابت داعية نجد ودخلت مع خثعم من ذلك العام»، وقال: «وفيها نجا أمير الحاج محمد بن حسين «المراحل» بعصب اليمن قاصداً بيت الله الحرام، وخالف طريقه المعتادة بالحجاز، وهي الطريق المعروفة التي ابتدع سفرها والده الحسين بن مهدي الكبسي فلما قاربوا بني تغلب خافوا بطشهم بهم فعدلوا تهامة الحجاز...»، وقال: «ولما خلص أمير الحاج بأهل اليمن إلى مكة المشرفة قصد الشريف الهمام سرور بن مساعد شاكياً عليه ما نزل به وبأصحابه العام القابل من قبائل الأكلب (وآل السيار)، وأفصح لهم في سلوك هذه المهالك ... فتوجع لهم الشريف سرور وسألهم ما المطمع لهم في سلوك هذه المهالك، والساحل أولى لهم، فأفصحوا عن قلة ذات اليد، وأبانوا العجز عن تحمل مشاق الساحل، فقال: لا بأس عليكم سأصحبكم كتاباً إلى الحرامية الأنجاس...» ورقة ١٠٤، ١١٠.

(٧٩) انظر ص ٥.

(٨٠) أمير الحاج اليمني حينذاك، إذ يبدو أن إمارة الحج تكاد تنحصر في أسرة آل الكبسي باليمن، ويؤكد هذا القول تولي محمد بن حسين بن مهدي الكبسي إمارة الحج بعد أبيه في تلك الفترة. انظر كتاب «درر نحور العين» للطف الله جحاف ورقة ١١٠، وانظر أخبار بيت الكبسي في كتاب «الأبناء» لمحمد محمد زبارة ١٧٣.

(٨١) في الأصل: «شمس».

(٨٢) في الأصل: «يستظأ».

(٨٣) لطف الله جحاف، «كتابه السابق» ١١٠.

(٨٤) محمد بن أحمد بن علي بن مثنى بن أحمد بن محسن الحجري، ولد في ذي الحجة سنة ١٣٠٧هـ ببلاد يريم، تلقى العلم على يد والده وجملة من علماء وطنه، ثم هاجر في سبيل العلم إلى القفلة، وجبل الأهنوم، وصنعاء، اشترك مبعوثاً من إمام اليمن في المؤتمر الإسلامي المنعقد بمكة المكرمة في سنة ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٥م، قام بسفارات لبلاده مرات عديدة، له عدد من المؤلفات، أهمها «معجم البلدان اليمنية»، وله شعر وافر توفي سنة ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م. انظر ترجمته في «نزهة النظر» لزبارة ٥٠٤/٢.

(٨٥) أحمد بن أحمد بن محمد يحيى بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد بنِ علي بن محمد بن سليمان بن صالح بن محمد الحيمي السياغي الصنعاني، ولد في ١١ صفر سنة ١٣٠٣هـ/ ١٨٨٥م، تلقى العلم على يد والده، وجملة من علماء عصره، وصف: بالزهد والورع، وتوفي سنة ١٣٤١هـ/ ١٩٢٢م. انظر ترجمته في «نزهة النظر» لمحمد محمد زبارة ٥٠/١.

(٨٦) محمد محمد زبارة، «نزهة النظر في رجال القرن الرابع عشر» ٥١/١.

(٨٧) موضع.

(٨٨) قال الهمداني: «تنومة واد فيه ستون قرية أسفله لبني يسار، وأعلاه للحارث بن شهر»، «صفة جزيرة العرب» ٢٦١، انظر معجم بلاد الحجر لعمر غرامة العمروي، وقد ورد ذكر تنومة في شعر نفر من شعراء الجاهلية، مثل حاجز الأزدي وغيره.

(٨٩) ورد في معجم «بلاد رجال الحجر» لعمر غرامة العمروي: «آل زيد: ولهم خمس قرى تقع بأسفل وادي سدوان الكبير، وهم مختلطون مع آل سريع في وسط وادي سدوان الذي ينحدر من قمم سراة بني منبح...» ٧١، وقال الهمداني: «ثم سدوان واد فيه قرية يقال لها رحب لبني مالك بن شهر» صفة جزيرة العرب» ٢٦١.

(٩٠) محمد بن محمد زبارة، «نزهة النظر في رجال القرن الرابع عشر الهجري» ٥١/١.

(٩١) في المصدر «قان».

(٩٢) محمد بن محمد زبارة، «نزهة النظر في رجال القرن الثالث عشر» ١/٥١، ٥٢.

(٩٣) المصدر نفسه ١/٥١.

(٩٤) ولد سنة ١١٨٨هـ/ ١٧٧٤م، تلقى تعليمه على يد الشيخ أحمد بن عبدالله الضمدي، برع في علمي: التفسير، والحديث، وكان وزيراً وسفيراً للشريف حمود بن محمد الحسني، له فضل في نشر التعليم، ودفع البدع في تهامة، وله شيء من النتاج الفكري والأدبي، ويعد من أكبر علماء تهامة في هذا العهد. انظر ترجمته في كتاب: «من رسائل الحازمي» تحقيق الباحث، وانظر «حدائق الزهر»، و«عقود الدرر» لعاكش، و«نيل الوطر» لزبارة، و«البدر الطالع» للشوكاني، و«الأعلام» لزركلي.

(٩٥) قبل هذا: «هذه القصيدة من شعر الشريف العلامة: الحسن بن خالد الحازمي رحمه الله تعالى ترثية...»، «صدر القصيدة نفسها».

(٩٦) كذا في الأصل.

(٩٧) في الأصل: «ماتو».

(٩٨) أراد البلاد الشمالية لتهامة، والناس في عسير حتى اليوم يقولون الشامية للبلاد الشمالية لهم.

(٩٩) «ورقة مخطوطة» توجد لدى علي بن محمد أبو زيد بضمد.

(١٠٠) في الأصل: «تظرك».

(١٠١) في الأصل: «مضو».

(١٠٢) هكذا ورد شطر هذا البيت في الأصل.

(١٠٣) هذا العجز غير مقروء في الأصل.

(١٠٤) كذا ليستقيم الوزن.

(١٠٥) كذا في الأصل.

(١٠٦) توجد هذه القصيدة المخطوطة لدى علي بن محمد أبو زيد بضمد..

(١٠٧) لعله علي بن محمد أبو زيد.

(١٠٨) المصدر نفسه.

(١٠٩) محمد بن أحمد الحفظي، انظر ص ٣٣.

(١١٠) عبد القادر بن أحمد الحفظي بن عبد القادر بن بكري بن محمد بن مهدي، انظر «نسب الفقهاء آل عجيل» لعبد الرحمن الحفظي.

(١١١) عبد الرحمن بن إبراهيم الحفظي، شعاع الراحلين» ٩٥.

(١١٢) كذا في المصدر ليستقيم الوزن.

(١١٣) المصدر نفسه ٩٥، وفي البيت الثاني كسر عروض.

(١١٤) إبراهيم بن أحمد بن عبد القادر بن بكري المعروف بالزمزمي، ولد سنة ١١٩٩هـ/ ١٧٨٤م، تلقى تعليمه على يد والده، وبعض علماء أسرته، ثم هاجر في سبيل العلم إلى أبي عريش فأخذ عن القاضي أحمد بن عبدالله الضمدي، ولما عاد إلى وطنه أسهم في نشر التعليم، بالرغم من ميله إلى العزلة والخمول، له شيء من النتاج الفكري والأدبي، توفي عام ١٢٥٧هـ/ ١٨٤١م، انظر ترجمته في «حدائق الزهر» لعاكش، و«نيل الوطر» لزبارة، و«نفحات من عسير» للحفظي.

(١١٥) يعد من أبرز علماء عسير في القرن الثالث عشر الهجري، ومن حفظة كتاب الله تعالى، تلقى العلم على يد نفر من علماء

تهامة من أمثال: الحسن بن خالد الحازمي، ناهض الصوفية في تهامة وناظر مع بعض زملائه العسيريين: أحمد بن إدريس في صبيا، له وصية مشهورة، وله شيء من الشعر الإخواني، وبخاصة مع الشيخ إبراهيم بن أحمد الحفظي، انظر شيئاً من أخباره في: «شعاع الراحلين» جمع عبد الرحمن بن إبراهيم الحفظي، و«مناظرة أحمد بن إدريس مع فقهاء عسير»، جمع عاكش، وتحقيق الباحث مجلة العرب» ج٥،٦ س ٢١، ذو القعدة والحجة ١٤٠٦هـ، ص ٣٢٦. وانظر «أثر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الفكر والأدب بجنوبي الجزيرة» للباحث.

(١١٦) في الأصل: «توجد».

(١١٧) «قصيدة مخطوطة» يوجد أصلها لدى الباحث.

(١١٨) عبد الرحمن بن إبراهيم الحفظي، «كتابه السابق» ٩٥.

(١١٩) لعله: «محمد بن عبد الخالق بن إبراهيم بن أحمد الحفظي بن عبد القادر بن بكري» انظر نسب الفقهاء آل عجيل لعبد الرحمن بن محمد بن أحمد الحفظي، ورقة ٢.

(١٢٠) «قصيدة مخطوطة» يوجد أصلها المخطوط لدى الباحث.

(١٢١) محمد بن إبراهيم الحفظي، «كتابه السابق» ١٠٤.

(١٢٢) ورد في صدر هذه القصيدة المخطوطة: «وهذه المنظومة الفريدة التي احتوت على أنواع من البلاغة عديدة للشيخ الجليل والحبر النبيل علامة عصره ووحيد دهره قاضي الحرم المكي، وجيه الدين عبدالله سراج بن عبد الرحمن الحنفي عافاه الله يثني فيها على شيخنا العلامة الوالد محمد بن أحمد الحفظي رحمه الله» الورقة نفسها.

(١٢٣) محمد بن إبراهيم الحفظي، كتابه السابق ١١١. ومحمد الحفظي هو: محمد بن أحمد الحفظي بن عبد القادر بن بكري ابن محمد بن مهدي بن موسى بن جعثم بن عجيل، ولد سنة ١١٧٦هـ/ ١٧٦٢م، تلقى تعليمه الأولي على يد والده، ثم هاجر في سبيل العلم إلى: القنفذة، وصبيا، والرجيع، وزبيد، وحضرموت. ولما عاد إلى وطنه اشتغل بالتدريس، وتولى القضاء في: عسير، ورجال ألمع، عرف بمواقفه الإسلامية والوطنية، ونصرة دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، له مؤلفات وأشعار، ورسائل عديدة، توفي سنة ١٢٤٧هـ/ ١٨٢١م. انظر ترجمته مفصلة في مقدمة كتابه «اللجام الملين» تحقيق الباحث وانظرها في: «نفحات من عسير» ومن «عقود الدرر» لعاكش، «وخيل أبوطر» لزبارة.

(١٢٤) «القصيدة مخطوطة، وتوجد لدى الباحث، ومنها:

وأقلقني وادي رجال وشاقني ... عبير شذى منه يفوق على النّد
وطال التفاتي نحو أغصان بانه ... لحاد بها أودى الفؤاد بما يبدي
فقدت سواد القلب حرصاً لوصله ... فما اشتاق لي وصل وما تم لي قصدي
فصرت سمير النجم لم آلف الكرى ... أبيت أراعي النجم بالأعين الرمد
أناشد ركبان الحجيج ووفدهم ... فلم يلتفت طرف إلى من الوفد»

«من القصيدة المخطوطة» انظر نفحات من عسير» ١١١.

(١٢٥) محمد بن إبراهيم الحفظي، «كتابه السابق» ١١٣.

(١٢٦) هو عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن أحمد الحفظي بن عبد القادر بن بكري بن محمد انظر نسبه في رسالة «نسب الفقهاء آل عجيل» من تأليفه نفسه، ورقة ٢، ٥.

(١٢٧) في الأصل المخطوط «حدى».

(١٢٨) في «نفحات من عسير»: «لتصحيح».

(١٢٩) كذا في الأصل، وفي «نفحات من عسير»: «وذكرني».

(١٣٠) كذا في «نفحات من عسير»، وفي الأصل: «عفى».
(١٣١) القصيدة مخطوطة لدى الباحث، وانظر «نفحات من عسير» ١١٣.
(١٣٢) ولد في مكة المكرمة سنة ١٣١٥هـ/ ١٨٩٧م، ثم وفد على تهامة سنة ١٣٢٨هـ/ ١٩١٠، وهاجر من بعد ذلك في سبيل العلم إلى زبيد والمراوعة بتهامة اليمن، وقد عاد إلى جازان في عام ١٣٣٤هـ ١٩١٥م، حيث استقر فيها، وتزوج سنة ١٣٣٧هـ/ ١٩١٨م، وقد تولى القضاء في العهد الإدريسي، ثم في العهد السعودي حتى سنة ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م، كان يقوم بالتدريس في حلقته المشهورة بجازان له شيء من النتاج الشعري المنشور والمخطوط. وله بعض المؤلفات التاريخية، انظر «ديوان شعراء من الجنوب»، و«الحياة الفكرية والأدبية بجنوبي البلاد السعودية» للباحث.
(١٣٣) «القصيدة مخطوطة» لدى الباحث، وانظر «ديوان شعراء الجنوب»، جمع محمد بن علي السنوسي والعقيلي.

المصادر والمراجع:

أولاً: الدوريـات:

عاكش، الحسن بن أحمد (جامع). «مناظرة أحمد بن إدريس مع فقهاء عسير»، تحقيق عبدالله ابن محمد بن حسين أبو داهش، «مجلة العرب)، ج٥، ٦، س ٢١ (ذو القعدة والحجة ١٤٠٦هـ) ص ٣٢٦.

ثانياً: الرسائل الجامعية:

عسيري، علي أحمد. «عسير من ١٢٤٩ ـ ١٢٨٩هـ»، بحث مقدم لقسم التاريخ بكلية العلوم الاجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية لنيل درجة الماجستير ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

ثالثاً: كتب غير عربية مترجمة:

(١) بيرن، جاكلين. «اكتشاف جزيرة العرب، خمسة قرون من المغامرة والعلم»، نقله إلى اللغة العربية: قدري قلعجي، دار الكتاب العربي، بيروت، مكتبة النهضة، بغداد، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.
(٢) كورنوالس، سيركنهام. «عسير قبل الحرب العالمية الأولى»، ترجمة محمد أبو سن، لم تنشر، وتوجد لدى علي أحمد عسيري برجال ألمع.

رابعاً: المخطوطـات:

(١) القرآن الكريم. «مصحف مخطوط»، منه عشرة أجزاء مخطوطة، توجد بمسجد مصاولي ببلاد ربيعة، عسير، نسخ في شهر ذي القعدة سنة ١٢٨٨هـ/ ١٨٧١م. يوجد في آخر كل جزء منه، وفي أوله عبارات مكتوبة تدل على ناسخه وموقفه.
(٢) جحاف، لطف الله. «درر نحور العين بسيرة الإمام المنصور، وأعيان دولته الميامين»، توجد منه نسخة

مصورة بقسم المخطوطات، المكتبة المركزية بجامعة الملك سعود، الرياض، بدون رقم.

(٣) الحازمي، الحسن بن خالد. «قصيدته في رثاء أقربائه الذين ماتوا بعد تمام الحج»، توجد لدى علي بن محمد أو زيد بضمد، المخلاف السليماني، بدون رقم.

(٤) الحفظي، إبراهيم بن أحمد. «قصيدته في تهنئة عبدالله بن سرور الهمداني بعودته سالماً من سفره إلى الحج»، يوجد أصلها المخطوط لدى الباحث، بدون رقم.

(٥) الحفظي، أحمد بن عبد القادر. «قصيدته في الشوق إلى تلميذ الحاج عبد القادر بن محمد بن سعيد»، يوجد أصلها المخطوط لدى الباحث، بدون رقم.

(٦) الحفظي، عبد الرحمن بن محمد. «قصيدته الإخوانية في عبدالله سراج بن عبد الرحمن». يوجد أصلها المخطوط لدى الباحث، بدون رقم.

(٧) الحفظي، عبد الرحمن بن محمد. «نسب الفقهاء آل عجيل»، يوجد أصل هذا المخطوط لدى عبد الخالق بن سليمان الحفظي، رجال ألمع، بدون رقم.

(٨) السنوسي، علي بن محمد. «قصيدته في مدح الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود»، يوجد أصلها المخطوط لدى الباحث، بدون رقم.

(٩) عاكش، الحسن بن أحمد. «حدائق الزهر في ذكر الأشياخ أعيان الدهر»، نسخة مخطوطة، توجد في المكتبة العقيلية بجازان، تحت رقم ٣٨.

(١٠) عاكش، الحسن بن أحمد. «عقود الدرر في تراجم علماء القرن الثالث عشر»، نسخة مخطوطة، توجد بقسم المخطوطات بالمكتبة المركزية، جامعة الملك سعود، تحت رقم ١٣٣٤.

(١١) عبد الخالق، محمد. «قصيدة مخطوطة» يوجد أصلها لدى الباحث، بدون رقم.

(١٢) ابن عبد الرحمن، عبدالله سراج. «قصيدته الإخوانية المخطوطة»، يوجد أصلها المخطوط لدى الباحث، بدون رقم.

(١٣) ابن عبد الوهاب، عبدالله بن محمد. «رسالته إلى أهل مكة»، نسخة مخطوطة، توجد في قسم المخطوطات بالمكتبة المركزية، جامعة الملك سعود، الرياض، تحت رقم ٢٩٥٨.

(١٤) العمودي، إبراهيم بن عبدالله. «نبذته اليسيرة في ترجمة والده»، توجد لدى الباحث.

(١٥) العمودي، عبدالله بن علي. «مجموعة المشتمل على نبذة في الأنساب لمن سكن بحضرموت وفي أنساب عدنان وقحطان»، نسخة مخطوطة توجد لدى ابنه إبراهيم بن عبدالله العمودي بأبي عريش.

(١٦) كاتب مجهول: «عهد مخطوط للأهالي برجال ألمع يتضمن الاتفاق على إقامة الشريعة في بلادهم في القرن الثاني عشر الهجري»، يوجد لدى الباحث.

(١٧) مؤلف مجهول. «مشجرة» في نسب آل بكري سكان رجال ألمع» نسخة مخطوطة، توجد لدى الباحث، بدون رقم.

خامساً: المطبوعات:

(١) أمين، أحمد. «زعماء الإصلاح في العصر الحديث»، ط٣، وسط المعرفة، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

(٢) الأهدل، عبد الرحمن بن سليمان. «النفس اليماني»، تحقيق ونشر مركز الدراسات والأبحاث اليمنية، صنعاء، ١٤٠٠هـ/ ١٩٧٩م.

(٣) ابن بشر، عثمان. «عنوان المجد في تاريخ نجد»، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض بدون تاريخ.

(٤) الجازمي، الحسن بن خالد. «من رسائله»، تحقيق عبدالله أبو داهش، تحت الطبع.

(٥) الحبشي، عبدالله بن محمد. «مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن»، مركز الدراسات اليمنية، صنعاء، دار العودة، بيروت، بدون تاريخ.

(٦) الحفظي، عبد الرحمن إبراهيم. «شعاع الراحلين» ط١، مط دار المعارف، مصر، منشورات نادي أبها الأدبي، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م.

(٧) الحفظي، محمد إبراهيم. «نفحات من عسير»، مط عسير، أبها ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٤م.

(٨) الحفظي، محمد أحمد. «اللجام المكين والزمام المتين»، تحقيق عبدالله بن محمد حسين أبو داهش، ط١، مط مازن، أبها ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

(٩) حمزة، فؤاد. «في بلاد عسير»، مط دار الكتاب العربي، القاهرة ١٣٧١هـ/١٩٥١م.

(١٠) أبو داهش، عبدالله بن محمد بن حسين. «أثر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الفكر والأدب بجنوبي الجزيرة العربية»، ط١، مط الشريف، الرياط ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

(١١) أبو داهش، عبدالله بن محمد بن حسين. «الحياة الفكرية والأدبية في جنوبي البلاد السعودية»، منشورات نادي أبها الأدبي، ط٢ مط الجنوب ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٧م.

(١٢) رضا، محمد رشيد. «الوهابيون»، ط١، مط المنار، مصر، ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٥م.

(١٣) رفيع، محمد عمر. «في ربوع عسير»، دار العهد الجديد للطباعة، القاهرة ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م.

(١٤) ابن زبارة، محمد محمد. «أئمة اليمن والقرن الرابع عشر للهجرة»، مط السلفية، القاهرة، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٦م.

(١٥) ابن زبارة، محمد محمد. «الأنباء عن دولة بلقيس وسبأ»، مط السلفية، القاهرة، بدون تاريخ.

(١٦) ابن زبارة، محمد محمد. «نزهة النظر في رجال القرن الرابع عشر»، ط١، تحقيق ونشر مركز الدراسات والأبحاث اليمنية، صنعاء ١٤٠٠هـ/ ١٩٧٩م.

(١٧) ابن زبارة، محمد محمد. «نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر»، مط السلفية، القاهرة ١٣٤٨هـ/ ١٩٢٩م.

(١٨) الزركلي، خير الدين. «الأعلام»، ط٦، دار العلم للملايين بيروت ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.

(١٩) السنوسي، محمد بن علي، ومحمد أحمد العقيلي. «شعراء الجنوب» مجموع، مط الكمال، عدن، بدون تاريخ.

(٢٠) الشوكاني، محمد بن علي. «البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع»، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، بدون تاريخ، نسخة مصورة.

(٢١) ابن عثمان، محمد. «روضة الناظرين عن مآثر علماء نجد وحوادث السنين» ط١، مط الحلبي ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

(٢٢) العمروي، عمر غرامة. «المعجم الجغرافي لبلاد رجال الحجر»، ط٢ منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

(٢٣) ابن غنام، حسين «روضة الأفكار والأفهام لمرتاد حال الإمام، وتعداد غزوات ذوي الإسلام»، ط١، مط مصطفى البابي الحلبي، مصر، توزيع المكتبة الأهلية بالرياض ١٤٦٨هـ/ ١٩٤٩م.

(٢٤) القنوجي، صديق بن حسن. «أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم»، ح٣، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

(٢٥) كحالة، عمر رضا. «معجم المؤلفين»، منشورات مكتبة المتني، ودار إحياء التراث العربي، بيورت، بدون معلومات للنشر.

(٢٦) ابن مسفر، عبدالله بن علي. «أخبار عسير»، ط١، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

(٢٧) النعمى، هاشم سعيد. «تاريخ عسير في الماضي والحاضر»، مؤسسة الطباعة، الصحافة، النشر، بدون تاريخ.

(٢٨) الهمداني، «الحسن بن أحمد.» «صفة جزيرة العرب»، تحقيق محمد بن علي الأكوع الحوالي، منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

(٢٩) اليمني، نجم الدين عمارة بن علي. «تاريخ اليمن المسمى المفيد في أخبار صنعاء وزبيد وشعراء ملوكها وأعيانها وأدبائها»، تحقيق محمد بن علي الأكوع الحوالي، ط٣، مط العلم ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

سادساً: المقابلات الشخصية:

(١) الأحمري، محمد أحمد ـ أبها ـ ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

(٢) الحريري، وهبي ـ أبها ـ ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.



أبو عمر يوسف بن عبدالبر القرطبي الأندلسي

الفقيه المحدّث والعالم الأديب والشاعر الحكيم

للأستاذ / عبدالله بن سعد الرويشد

مترجمنا هو العلامة : يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي. كنيته أبو عمر، ويلقب بجمال الدين ينتهي نسبه إلى النمر بن قاسط.
هذا وقد ولد أبو عمر يوسف بن عبدالبر في اليوم الخامس والعشرين من ربيع الثاني سنة (٣٦٨هـ) ثمان وستين وثلاثمائة من الهجرة النبوية وقد كان والده من الشعراء الكبار المبرزين في عالم الأدب شعراً ونثراً ولم يأخذ مترجمنا أبو عمر عن والده شيئاً من العلم أو الأدب لأن والده قد مات ولم يبلغ ابنه سن التعليم، فقد رعته عناية الله فالعباقرة جامعتهم الأكواخ، فاليتم أنجب للزمان محمداً، والحقيقة التي تفرض نفسها هي أن الفقر واليتم أستاذان في الدنيا والدين. وقد نشأ أبو عمر رحمه الله في مدينة قرطبة وكانت يومئذ عاصمة الخلافة بالأندلس وعاصمة الدولة ومدينة العلم والحضارة والفكر والثقافة والشعر والأدب وشداته، فقد احتضنت فطاحل العلماء من كل فن

و كان سكانها أصحاب عقيدة سلفية خالصة، فقد أقام بها عدد كثير من التابعين و تابعي التابعين، يدعون الى الله ويبشرون بهذا الدين الاسلامي العظيم وبسنة نبيه الكريم عليه أفضل الصلاة والتسليم وقد سطع في مدينة قرطبة نجوم المعرفة من كل فن، والذين لا شغل لهم إلا التبحر في شتى أنواع العلوم فازدهرت لذلك فنون الآداب والمعرفة وأصبحت مركز الحضارة الاسلامية ولكثرة علمائها واشتهار أهلها بالتمسك بالسنة صار عمل أهلها حجة في بلاد الأندلس فكانوا يحكمون بما حكم به علماء قرطبة وكان الناس يشدون الرحال إليها لرواية الحديث الشريف ودراسة التوحيد والفقه والأدب ومختلف العلوم كالطب والهندسة والفلك وغيرها من العلوم والمعارف وقد امتاز الأندلسيون جميعاً وخاصة أهل قرطبة بالحرص على طلب العلم والتفاني في اقتناء الكتب.

ومن ثم انتشرت المكتبات في سائر الأوساط وكثر الوراقون والنساخ وتنافس الناس في الحصول على نوادر المخطوطات. فأصبح العلماء عند أهل قرطبة مكان التبجيل والتعظيم والإحترام والتقدير يشار إليهم بالبنان ويؤخذ رأيهم في المهات وهم المرجع في الحل والعقد لأنهم ورثة الأنبياء ففي هذا الأفق العلمي الزكي الجليل شب ونشأ وترعرع أبو عمر يوسف بن عبد البر رحمه الله وفيه تفقه وأخذ علماً كثيراً من فطاحل العلماء وفحول المعرفة فلازمهم ودأب وجد في طلب العلم والتحصيل لا سيا في علوم التوحيد والفقه والحديث فقد تفنن فيهم وبرع براعة فاق فيها من تقدمه من رجال الأندلس فأتقن علوم السنة والقراءة ضبطاً وحفظاً وفهماً حتى حاز على لقب حافظ الأندلس بدون منازع وكان ناصراً للسنة قامعاً للبدعة مستقل الفكر بعيداً عن الجمود ومن ثم كان يكره التقليد فهو عالم متبحر مجدد بارع مجتهد في استنباط المسائل الفقهية والأحكام الشرعية التي يحار فيها العلماء الجهابذة الفحول الأعلام ولم يغادر أبو عمر بلاد الأندلس ولكنه تنقل في أرجائها شرقاً وغرباً فسكن دانية وبلنسية وشاطبة وتولى قضاء لشبونة التي هي عاصمة البرتغال اليوم وكذلك تشترين أيام ملكها ابن الأفطس أما إشبيلية فقد نزلها ولم يطب له المقام بها نظراً لما قوبل به من أهلها

من جفوة وتنكر فارتحل منها منشداً:

تنكر من كنا نسر بقربه
وعاد زعافا بعدما كان سلسلا
وحق لجار لم يوافقه جاره
ولا لأمته الدار أن يتحولا
بليت بحمص والمقام ببلدة
طويلاً لعمري مخلق يورث البلى
إذا هان حر عند قوم أتاهم
ولم ينأ عنهم كان أعمى وأجهلا
ولم تضرب الأمثال إلا لعالم
وما عوتب الإنسان إلا ليعقلا

وقد كانت أشبيلية تسمى حمصاً تشبيهاً بالمدينة المعروفة بحمص الشام المدفون بها سيف الله المسلول الصحابي الشجاع والبطل الهمام خالد بن الوليد رضي الله عنه وهكذا نرى أن الحافظ أبا عمر بن عبد البر رحمه الله كان أديباً شاعراً يجهد الفحول والبلغاء في النثر والشعر وقد ألف في ميدان الأدب كتاباً يدل على مكانته السامية في هذا الميدان «بهجة المجالس وأنس المجالس وشحذ الذهن والهاجس» ثلاثة مجلدات كبيرة جمع فيها نوادر أدبية وطرفاً جميلة ومن شعره يباهي بالعلم ويحض على طلبه.

إذا فاخرت فافخر بالعلوم
ودع ما كان من عظم رميم
فكم أمسيت مطرحاً بجهل
وعلمي حل بي بين النجوم
وكم من وزير سار نحوي
فلازمني ملازمة الغريم
وكم أقبلت متئداً مهاباً
فقام إليّ من ملك عظيم
وركب سار في شرق وغرب
بذكري مثل عرف في نسيم

وقال في وصية لابنه يحضه على الاستقامة وتقوى الله في السر والعلن ويهون من شأن الدنيا ومتاعبها.

تجاف عن الدنيا وهون لقدها
وِوف سبيل الدين بالعروة الوثقى
وسارع بتقوى الله سراً وجهرة
فلا ذمة أقوى هديت من التقوى
ولا تنس شكر الله في كل نعمة
يمن بها فالشكر مستجلب النعمى
فدع عنك ما لاحظ فيه لعاقل
فان طريق الحق أبلج لا يخفى
وشح بأيام بقين قلائل
وعمر قصير لا يدوم ولا يبقى
ألم تر أن العمر يمضي مولياً
فجدته تبلى ومدته تفنى

وللعلامة يوسف أبي عمر بن عبد البر أكثر من خمسين مؤلفاً موسوعياً في الحديث

والفقه والتوحيد والتفسير والتاريخ والأدب. وقد انتهى المطاف بأبي عمر بن عبد البر إلى مدينة شاطبة وبها أدركته الوفاة ليلة الجمعة آخر ربيع الثاني سنة ثلاث وستين وأربعمائة عن خمس وتسعين عاماً رحمه الله رحمة واسعة وأجزل مثوبته ونفع بعلومه المسلمين إن شاء الله.

وخير ما أختم به هذه الترجمة الزكية العطرة هذه القصيدة العصماء الخالدة خلود الزمن والحقيقة والتاريخ إذ هي عقد نفيس من اللؤلؤ والألماس فكلها حكم وعظاة وعبر نتيجة تجربة ومعاناة الحياة إذ تخاطب العقل والوجدان والنفس والروح نعم قصيدة واقعية تتحدث عن الزمان وأهله وصروفه ومتاعبه ومحنه وإحنه ونكباته وآلامه وهمومه فاتركك أخي القارىء الكريم مع القصيدة وأترك القصيدة معك فستحدثك حديث الصادق الأمين من القلب إلى القلب لأن ما خرج من القلب دخل في القلب وما خرج من اللسان فلن يتجاوز الآذان فالعلامة ابن عبد البر أديب العلماء وعالم الأدباء.

من ذا الذي قد نال راحةَ فكرِهِ
في عُمْرِهِ مِن عُسْرِهِ أو يُسره
يلقي الغنيُ لحفظِهِ ما قد حوى
أضعافَ مَا يَلقي الفَقير لفقره
فيظلُّ هذا ساخطا في قِلّه
ويظل هذا تاعبا في كثره
وعبوس وجه الدهر من أخلاقه
فاحذر مكائده وعاجل شره
فهو المنافق لا يزال مخادعا
حتى يُورِّط في حبائل مكره
عمَّ البلاءُ لكل شمل فرقة
يرمي بها في يومه أو شهره
والجن مثل الأنس يجري فيهمو
حكم القضاء بحلوه وبمره
فإذا المريد أتى ليخطف خطفة
جاء الشهاب بحرقه وبزجره
ونبي صدق لا يزال مكذبا
يُرمي بباطل قولهم وبحسره
ومحقق في دينه لم يخل من
ضد يواجهُهُ بتهمةِ كُفره
والعالم المفتي يظل منازعا
بالمشكلات لدى مجالس ذكره
والويل إن زلَّ اللسانُ فلا يُرى
أحد يساعد في إقامة عذره
أَوَ مَا ترى الملكَ العزيزَ بجندِهِ
رهنَ الهمومِ على جلالةِ قَدره
فيسرُهُ خبرٌ وفي أعقابه
خبرٌ تضيق به جوانب قصره
وموازرُ السلطانِ أهلُ مخاوفٍ
وَإنِ استبدَّ بعزِهِ وبقهره

فلربما زلّتْ به قدمُ فلم
يرجعْ يساوي قلامة ظفره
فمثاله إلا كمثلِ سفينةٍ
في البحر ترجف دائماً من شره
إن أدخلتْ من مائهِ في جوفها
أدخلَها وماءَهَا في قعرِهِ
فلو استمالَ إلى القَناعة واكتفى
بسدادِ عيشتِهِ ورثةِ طمره
وأخو العبادة دهرُهُ مُتنغِّصٌ
يَبْغي التخَلصَ من مَخاوفِ قبرِهِ
وأخو التجارةِ حائرٌ متفكرٌ
مما يُلاقي من خَسارة سِعره
وأبو العيال أو الهموم وحسرةُ الر
جل العقيمِ كمينةٌ في صدره
وكل قرينٍ مضمرٌ لقرينهِ
حسداً وحقداً في غناه وفقره
ولربَّ طالبِ راحةٍ في نومِهِ
جاءته أحلامٌ فهام بأمره
والطفلُ من بطن أمِهِ يخرجْ إلى
غصص الفطام تَروعه في صغره
والوحش يأتيه الردى في بره
والحوت يأتي حتفه في بحره
ولربما تأتي السباعُ لميتٍ
فاستخرجَتْهُ من قرارةِ قبره
ولقد حسدت الطيرَ في أوكارِها
فوجدْتُ منها ما يُصاد بوكره
كيف التلذذ في الحياة بعيشة
ما زال وهو مُرَوَّع في أسره
تالله لو عاش الفتي في أهله
ألفاً من الأعوامِ مالكَ أمره
متلذذاً مَعَهُمْ بكلِ لذيذةٍ
متنعماً بالعيشِ مدةَ عمرِهِ
لا يعتريه النقصُ في أحوالِهِ
كلاّ ولا تَجري الهمومُ بفكره
ما كان ذلك كُلُّه مما يَفِي
بنزولِ أولِ ليلةٍ في قبره
كيف التخلصُ يا أخي مما تَرى
صبراً عَلَى حُلْوِ القضاءِ ومُرِّه
ثم الصلاةُ على النبي وآلِه
مع صحبِهِ والتابعينَ لأمرِهِ

●●●



تصحيح الأسماء الجغرافية

المكتوبة على خرائط المملكة العربية السعودية



عرض د. طه بن عثمان الفرا

مقدمة :

الأسماء الجغرافية للظاهرات الطبيعية والبشرية التي ترصع سطح كوكب الأرض لا حصر لها، وطرق نطق كثير من تلك الأسماء لا يختلف حسب اختلاف لغات الشعوب فحسب، بل ان الاختلاف وارد في ذلك النطق في نطاق الشعب الواحد أيضاً. وهذه المقولة تبرز بصورة ملحوظة بالنسبة لعدد كبير من الأسماء التي برزت على خرائط المملكة العربية السعودية ذات مقياس رسم ١:٠٠٠,٥٠٠ التي عالج بعضاً منها الدكتور أسعد سليمان عبده في كتابه «تصحيح الأسماء الجغرافية» الذي ظهر إلى حيز الوجود بالأمس القريب.

والجدير بالذكر أن كاتب هذا المعجم قد قام في السنوات الأخيرة بتأليف مجموعة من المعاجم الخاصة بالأسماء الجغرافية في المملكة العربية السعودية، مبتدئاً من حيث وصل باحثون آخرون ذوو خبرة عريضة في هذا المضمار، أمثال حمد الجاسر، وعبدالله بن خميس، وعبد القدوس الأنصاري، ومحمد بن ناصر العبودي. بالإضافة إلى ذلك فإنه اتخذ من الأسماء الجغرافية التي وردت في الخرائط السالفة الذكر حجر الزاوية الذي قام عليه بناء وتبويب معاجمه. ومما يلفت النظر ويستحق التقدير والثناء من الناحية الأكاديمية أن المؤلف قد أضاف إلى جهود من سبقه في هذا المضمار صفحة جديدة في غاية من الأهمية، فقد استخدم الحاسب الآلي (الكمبيوتر) في تصنيف ومقارنة وتخزين المعلومات والنتائج التي توصل إليها.

وسوف نحاول إلقاء الضوء على هذا المؤلف في محاولة لإيضاح مدى الجهد الذي بذله المؤلف فيه، وأهمية المؤلف المذكور للدارسين والمخططين والعسكريين وغيرهم. ولكي نتمكن من القيام بهذا العرض فإننا سنعالجه ضمن العناوين التالية:

- **أهمية الدراسة.**
- **الأهــداف.**
- **المنهجيــة.**

وسوف نتعامل مع كلٍّ منها على حدة كما يلي:

أولاً: أهمية الدراسة:

تعتبر المملكة العربية السعودية ثالث دولة عربية من حيث المساحة بعد كل من السودان والجزائر. وتصل مساحة هذه المملكة إلى حوالي مليونين وربع مليون كيلو متر مربع. أما عدد المسميات الجغرافية الموضحة على خرائطها الجغرافية ذات مقياس رسم ١ : ٥٠٠,٠٠٠ والبالغ عددها إحدى وعشرين لوحة فإنها تزيد على خمسة آلاف ومائة مسمى. ونظراً للأهمية المتزايدة للخرائط التي هي قيد الدرس من جهة، وزيادة الاهتمام بالتعرف على الأسماء الصحيحة للأماكن من حيث النطق والمواقع والصفات لتلك الأماكن من جهة أخرى ــ فإن مثل هذه الدراسة تنطوي على أهمية كبرى لرجال الدولة من مدنيين وعسكريين. إن وجود الأسماء للظاهرات المختلف في نطقها بين دفتي هذا الكتاب موضحة حسب أرقام اللوحات، وطبقاً

لموقعها حسب خطوط الطول ودوائر العرض التي تتمنطق بها تلك اللوحات، يعتبر كسباً كبيراً لمن ينشد الدراسة أو التخطيط في شتى المجالات. إن الإختلاف الحاصل في كتابة ونطق الأسماء الجغرافية في المملكة العربية السعودية واضح ليس في كتب التراث وحدها ولكنه أيضاً موجود في الكتب الحديثة والجرائد والمجلات والإذاعة والتلفزيون. وهذا الإختلاف لا بد أن يعالج، وذلك حسب إقتراح الباحث في كتابه الذي هو قيد العرض، لما في ذلك من أهمية كبرى في حياتنا العلمية والعملية.

ثانياً: الأهـداف

لا شك أن إيضاح أهداف أي بحث للقارىء يوفر عليه كثيراً من الجهد والوقت. كما أن الباحث الذي يضع نصب عينيه الأهداف التي يرمي إلى الوصول إليها عبر بحثه، يسهل عليه أن يصيب ضالته وأن يأمن العثار. ويبدو أن الباحث قد وضع لنفسه هدفين حاول تحقيقهما وهما:

ـ حصر الأسماء الجغرافية ـ التي فيها إختلاف من حيث النطق أو الكتابة أو كليهما ـ الموجودة في اللوحات الجغرافية للمملكة العربية السعودية التي قام بدراستها من جهة والمصادر والمراجع التي رجع إليها من جهة أخرى. ولقد تمكن من حصر ما يزيد على ألف وثلاثمائة إسم استنفدت جزءاً كبيراً من طاقته وجهده.

ولقد عمد الباحث إلى تشكيل هذه الأسماء كما وردت في الكتب، ولكنه قام بتشكيل الأسماء التي وردت في الخرائط تبعاً لنطقها كما كتبت باللغة الإنجليزية، وحالفه الحظ في ذلك كثيراً. ونادراً ما أخطأ كما هي الحال في الخريطة رقم ٢٠٢ «درب زبيدة» بالنسبة إلى منخفض ظهر في الخريطة باسم «مَهْشِم أُعيوج» وأشار إليه باسم «مَهَشِم أعيوج». بالإضافة إلى ذلك فإن في الخرائط أسماء تنتهي بتاء مربوطة منفصلة أو متصلة جردت في الخريطة من النقطتين مثل «الصفرة»، «وعبيسية» في الخريطة رقم ٢١٧. وهناك أسماء محدودة للغاية لا توجد في المكان التي حدد لها في الكتاب حسب خطوط الطول أو درجات العرض كما هي الحال في «عَرْضة»، و«عُسران» في الخريطة الأخيرة.

ـ أما الهدف الآخر فإن المؤلف قد أبرزه بوضوح في مؤلفه الذي مفاده إظهار أوجه التباين في تلك الأسماء من حيث النطق والكتابة كما هي في الخرائط والكتب. ومن الواضح أنَ المؤلف

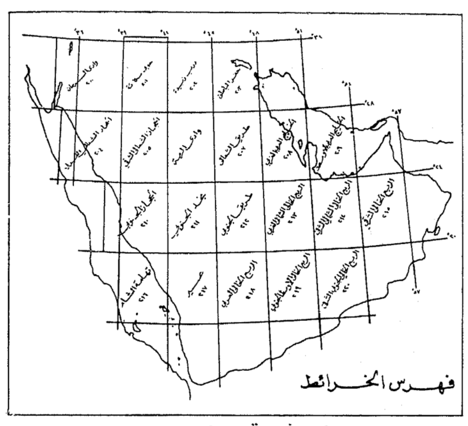
قد أحسن وأجاد في هذه الناحية لأنه قام بوضع حركات الحروف في الحالتين، مما يجعل من السهل على الباحثين الذين يأتون بعده أن يرتكزوا على جهده ونتاجه لكي يوفروا على أنفسهم الجهد والوقت من أجل أن يضيفوا إلى هذه الدراسة ويطوروها.

ثالثاً: المنهجيـــة

وضع الباحث خريطة للمملكة العربية السعودية وقام بوضع إحداثيات خاصة توضح حدود الخرائط وأرقامها التي تغطيها حسب مقياس الرسم الذي استخدمه في أثناء البحث، نموذج رقم (١)، ثم حصر الأسماء الجغرافية الواردة في الخرائط التي هي قيد الدرس، وحدد مواقعها حسب دوائر العرض وخطوط الطول، ثم حدد صفاتها من حيث هي ظاهرات طبيعية كالجبال والأودية أو ظاهرات بشرية مثل الأماكن المسكونة والآبار. وقد عنى الباحث بتحديد الصفات فقام بكتابة تعريف بالظاهرة بصورة موجزة واضحة. ثم رمز لكل ما يزيد اسمه على أربعة أحرف برمز معين مشتق من الاسم نفسه مثل «مكان مسكون» رمز له بالحرفين (م م)، «محطة سكة حديد» رمز لها بالحرفين (م س).

أما الكتب التي استخدمت في البحث فقد أشار إليها برموز اشتقت من أسمائها، لكي يسهل عليه من جهة، وعلى القارىء من جهة أخرى، الاستفادة من هذا المعجم. وعلى سبيل المثال فإن الكتب والمعاجم التي استخدمت في البحث قد رتبت ترتيباً أبجدياً بالنسبة لأول حرف من عنوان كلٍّ منها. ومن أمثلة ذلك كتاب «بلاد القصيم» لصاحبه محمد بن ناصر العبودي، رمز له بالحرفين (ب ق)، وكتاب «تاريخ مدينة جدة» لعبد القدوس الأنصاري رمز له بالأحرف (ك ت م جـ) كما يتضح في النموذج رقم (٢).

وبعد إرساء أطر الدراسة أخذ الباحث كل خريطة على حدة ورتبها ترتيباً تصاعدياً. ثم وضع الأسماء في جداول حسب ترتيبها أبجدياً، مقسماً كل جدول إلى أربعة أقسام رئيسية هي: «اسم المكان» حسبما ظهر في الخريطة والكتاب، والموقع تبعاً لدوائر العرض وخطوط الطول، والصفة، والرمز الخاص بالكتاب ثم الصفحة التي برز فيها الاسم.



نموذج رقم ١٠

تابع خريطة : ٢٠٦ وادي الرمة

اسم المكان في الخريطة	اسم المكان في الكتاب	الموقع: عرض ق. د.	الموقع: طول ق. د.	الصفة	الكتاب
(حُمْرُورَة)	حُمْرُور – حُمْرُورَة –	٢٤ ٢٤	٤٤ ٢٨	بئر	ع ن/ص ٤١٠
(حَمْرُورَة)	حُمْرُور – حُمْرُورَة –	٢٤ ٢٥	٤٤ ٢٥	منجم	ع ن/ص ٤١٠
(الخَبْرَاء)	الخَبْرا	٢٦ ٠٤	٤٣ ٣٣	م م	ب ق/ص ٨٦٣

(خَنَارِق)	خُنَارِق	٢٥ ٢٣	٤٢ ٣٠	تل	ب ق/ص ٨٧٧
(الخِدَار)	الخُدَار	٢٦ ٢٢	٤٢ ١٤	تلال	ب ق/ص ٨٨٠
(الخَرْمَاء)	الخَرْمَا	٢٥ ٣٢	٤٤ ٠٤	قاع	ب ق/ص ٨٨٥
(الخِلَّة)	الخُلَّة	٢٤ ٣٧	٤٤ ٢٠	تل	ع ن/ص ٤٦٤
(دُخْنَة)	دِخْنَة	٢٥ ٢٢	٤٣ ٣٧	م م	ب ق/ص ٩٤٨ ص ٢٣١٦
(دُخْنَة)	دِخْنَة	٢٥ ٤٧	٤٣ ٣٨	واد	ب ق/ص ٩٤٨ ص ٢٣١٦
(الدُّلَيْمِيَة)	الدُّلَيْمِيَّة	٢٦ ٠٢	٤٣ ١٦	م م	ب ق/ص ٩٥٨
(الدُّوَادِمِي)	الدَّوَادِمِي	٢٤ ٢٩	٤٤ ٢٣	م م	ع ن/ ص ٥٣٧
(الدُّوَيْحِرَة)	الدُّوَيْحْرَة	٢٦ ١٢	٤٤ ١٩	م م	ب ق/ص ٩٦٥
(الدُّوَيْحِرَة)	الدُّوَيْحْرَة	٢٦ ١٣	٤٤ ١٧	خشم	ب ق/ص ٩٦٥
(ذُهَيْلَان)	ذَهْلَان	٢٤ ١٢	٤٤ ٠٧	تلال	ع ن/ص ٢٧٠
(الذِّيبِيَة)	الذِّيْبِيَّة	٢٦ ٠٤	٤٣ ٠٩	م م	ب ق/ص ٩٧٦

نموذج رقم «٢»

الخاتمة :

ان ظهور هذا الكتاب بادرة طيبة في مجال المسميات الجغرافية، غير ان ما ينبغي التنبيه عليه في ختام هذا العرض هو أن الكتاب لم يكن (تصحيحاً) للأسماء الجغرافية – كما جاء في عنوانه– بل كان في الحقيقة (خطوة) نحو التصحيح، وقد نبه المؤلف على ذلك (ص١٥) وذكر أنه يميل إلى ترجيح طريقة كتابة الاسم الجغرافي كما وردت في الكتاب على طريقة كتابته في الخريطة. وهذه ناحية إيجابية تحتسب للمؤلف.

تطور علم التاريخ الإسلامي

حتى نهاية القرن العاشر الهجري

د. أحمد رمضان أحمد

لعل من أكثر العلوم التي تناولها الرواة والكتاب بل والشعراء على اختلاف طبقاتهم وعلومهم ومواهبهم، منذ فجر الاسلام وحتى عصرنا هذا، بالشرح والوصف والنقد والتجريح، هو علم التاريخ.

أما عن مَن ذمّ التاريخ، فمنهم (ثمامة بن أشرس)(١)، الذي سئل يوماً وقد خرج من عنده عمرو بن مسعدة(٢)، فقيل له، يا أبا معن ما رأيت من معرفة هذا الرجل، وبلوت من فهمه، فقال: رأيت قوما نفرت طبائعهم، عن قبول العلوم وصغرت هممهم عن احتمال لطائف التميز. فصار العلم سبب جهلهم والبيان علم ضلالتهم، والفحص والنظر حايد عنهم، والحكمة معدن شبههم أكثر من الكتاب (أي كتّاب التاريخ).

ويتحدث أبو بكر الأصم عن ابن المقفع[٣] فيقول: ما رأيت شيئاً إلا وقليله أخف من كثيره إلا العلم بالأخبار، فإنه كلما كثر خف محمله. ولقد رأيت ابن المقفع في غزارة علمه وكثرة روايته، كما قال عز من قائل (كمثل الحمار: يحمل أسفارا). وقد أوهنه علمه وأذله حلمه وأعمته حكمته وحيرته وبصيرته.

كما وصف شاعر في مجلس بشر بن المعتمر[٤]، الكاتب المؤرخ عمر بن فرج فقال:

لا تطلبن الخير من بني فرج ... لا بارك الله في بني فرج
والعن اذا ما لقيته عمرا ... لعنا يقينا بأعظم الحرج
ليس على المفتري على عمر ... من ضرب حد يخشى ولا حرج[٥]

وتحدث [٦] الجاحظ عن كتاب التاريخ فقال: خلق حلوة، وشمائل معشوقة،وتظرف أهل الفهم، ووقار أهل العلم، فإن ألقيت عليهم الإخلاص وجدتهم كالزبد يذهب جفاء وكنبته يحرقها الهيف من الرياح [٧] لا يستندون من العلم إلى وثيقة ولا يدينون إلى حقيقة. أخفر الخلق لأماناتهم، وأشراهم بالثمن الخسيس لعهودهم، الويل لهم مما كتبت أيديهم، وويل لهم مما يكسبون.

ويقول عنهم عباد بن ثابت بن يحيي[٨]، كاتب الخليفة المأمون: لا أعلم أهل صناعة أملاً لقلوب العامة منكم، ولا النعم على قوم أظهر منها عليكم. ثم إنكم في غاية التقاطع عند الاحتياج وفي ذروة الزهد في التعاطف عند الاختلال، وإنكم لتناكرون عند الاجتماع والتعارف، تناكر الضباب والسلاحف[٩].

أما عن المصادر التي ألفت في (علم التاريخ الإسلامي) والتي ترجع إلى نهاية القرن الثاني للهجرة وأوائل القرن الثالث، فهي أكثر من أن يأتي عليها حصر في هذه المقدمة، ومن ثم فقد رأينا أن نذكر بعضاً منها على سبيل المثال لا الحصر. فقد ألف في أواخر القرن الثاني وأوائل الثالث للهجرة، كتاب (التاريخ والسيِّر)، ألفه أبو يعقوب ابن سليمان بن عبدالله الهاشمي. وكتاب (التاريخ على السنين) الذي ألفه أبو حسان الزبادي المولود في مدينة بغداد سنة (١٥٦هـ/ ٧٧٣م) وتوفي سنة (٢٤٣هـ/ ٨٥٧م). كذلك ألف أبو بشر البزاز المتوفي سنة (٢٤٩هـ/ ٨٦٣م) كتاب (التاريخ وكتاب القراءة). وألف يعقوب بن سفيان المولود بفارس كتاب (المعرفة والتاريخ) وقد توفي سنة (٢٧٧هـ/ ٨٩٠م).

أما أبو بكر بن أبي هيثمة، فهو الذي ألف (التاريخ الكبير)، وكان أبو بكر من مواليد سنة (١٨٥هـ وتوفي سنة ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م). وألف أبو عيسى بن المنجم تاريخه (تاريخ سنى العالم) وتوفي سنة (٢٨٨هـ/ ٩٠٠م). أما سعيد بن البطريق المتوفي سنة (٣١١هـ/ ٩٢٩م) فقد ألف كتابه المعرف باسم (التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق). كذلك ألف أبو زيد ابن سهل البلخي المتوفي سنة (٣٢٢هـ/ ٩٣٣م) كتاب (البدء والتاريخ) الذي يقع في ستة أجزاء. كما ألف أبو النصر المطهر بن المطهر المقدسي المتوفي سنة (٣٥٥هـ/ ٩٦٦م) كتاباً مماثلاً لكتاب البلخي في الاسم وهو (البدء والتاريخ).

على أن تعريفات المؤرخين الذين تناولوا (علم التاريخ الإسلامي) بالبحث والتأليف، ظلت حتى العصور الوسطى، لا تكشف عن بصيرة فلسفية عميقة اللهم إلا ابن خلدون[١٠] الذي كان أول من تكلم عن فلسفة[١١] التاريخ فقال: إن التاريخ إخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأول[١٢].

ويعرف الكافيجي[١٣] علم التاريخ في كتابه (المختصر في علم التاريخ) فيقول: وأما علم التاريخ فهو يبحث عن الزمان وأحواله وأحوال ما يتعلق به من حيث تعيين ذلك وتوقيته. وإن كان الكافجي قد عني عناية خاصة بالإجابة عن المسائل المتعلقة بخصائص علم التاريخ وعرضه وهدفه وفوائده[١٤]. كما أنه أعطى مجالاً أوسع لمناقشة المعضلات الناجمة عن غموض كلمة (تأريخ) وعن مركز التأريخ في العلوم الدينية الإسلامية[١٥].

أما السخاوي[١٦] فيعرف التاريخ في كتابه (الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ) فيقول: أما موضوعه فالإنسان والزمان، ووسائله أحوالها المفصلة للجزئيات تحت دائرة الأحوال العارضة الموجودة للإنسان في الزمان). أما عن فائدة التاريخ فيقول: وأما فائدته فمعرفة الأمور على وجهها، ومن أجلّ فوائده، أنه أحد الطرق التي يعلم بها النسخ في أحد الخبرين المتعارضين المتعذر الجمع بينهما، إلا بالإضافة إلى وقت متأخر «كرأيته قبل أن يموت بعام أو نحوه، أو عن صحابي متأخر»[١٧].

ومن المؤلفات التي كتبت عن علم التاريخ في نهاية العصور الوسطى، كتاب السيوطي[١٨]، المعروف باسم (الشماريخ[١٩] في علم التاريخ). وهذا المؤلف على ما به من

معلومات لا بأس بها في نقد من تقدمه في الكتابة عن علم التاريخ، إلا أن أحداً على ما أعلم، لم يتناوله بالبحث والدراسة، بل أشار إليه قلة لا تذكر(٢٠).

أما ما ألف وصنّف في علم التاريخ الإسلامي في العصر الحديث، عصر النهضة العلمية، وعصر نشر التراث، فأكبر من أن يأتي عليه حصر وخاصة في مقدمة مختصرة عن (تطور علم التاريخ عند المسلمين) ومن ثم فسنختار أحدث وأهم ما كتب في هذا العلم.

ولعل أهم وأقدم ما ألف في القرن العشرين، كتاب (مصطلح التاريخ) للأستاذ أسد رستم(٢١) سنة ١٩٣٩م. وكتاب المؤرخ الكبير حسن(٢٢) عثمان وعنوانه (منهج البحث التاريخي). كما ألف الدكتور على النشار كتاب (مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي). وصنف الدكتور عبد العزيز الدوري كتاب (علم التاريخ عند العرب) وكذلك كتاب روزنتال(٢٣) (Rosenthal) القيم (علم التاريخ عند المسلمين). وكتاب (منهج النقد التاريخي الإسلامي والمنهج الأوروبي) تأليف الدكتور عثمان موافي، وكتاب في (فلسفة التاريخ) تأليف الدكتور أحمد محمود صبحي.

كما كتبت أبحاث قيمة في المجلات والدوريات العلمية(٢٤)، نذكر منها (التاريخ والمؤرخون) للدكتور حسين مؤنس، مدخلاً عاماً لعلم التاريخ تناول فيها مباحث شتى. و(التاريخ بين العلوم) للدكتور شاكر مصطفى تناول فيه التعريف بعلم التاريخ تناولاً جديداً لم يسبق إليه. كما تناول الأستاذ الدكتور والفيلسوف الكبير عبد الرحمن بدوي أحدث النظريات في فلسفة التاريخ. كذلك تناول الدكتور محمد الطالبي المؤرخ التونسي (التاريخ ومشاكل اليوم والغد) بالبحث والدراسة المستفيضة.

* * *

مما تقدم تبين لنا بجلاء ووضوح أن (علم التاريخ الإسلامي)، قد عولج من جميع نواحيه المادية والفلسفية عبر العصور. أما عن تطوره والمراحل التي مر بها حتى بلغ غايته في نهاية العصور الوسطى، أو بالأحرى في نهاية القرن العاشر الهجري، فإن مرجعاً لم يتناوله تناولاً موضوعياً، وذلك عن طريق تتبع المصنفات التي تبين هذا التطور وثبته بما لا يدع مجالاً للشك أو التخمين، ومن ثم فقد وقع اختيارنا لموضوع (تطور علم التاريخ الإسلامي حتى نهاية القرن العاشر الهجري).

على أن الذي نعنيه بتطور علم التاريخ، هو تتبع الخطوات التي مرت بها الكتابة التاريخية منذ فجر الإسلام دون التدخل أو التعرض للمنهج الذي اتبع في الكتابة، من نقل ونقد وجرح وتعديل، الذي وضعت أصوله خلال القرون الثلاثة الأولى والتي اصطلح على تسميتها (بعصور المتقدمين) وفي ذلك يقول الذهبي:

«فالحد الفاصل بين المتقدم والمتأخر هو سنة ثلثمائة» (٢٥).

على أن المتصدي للكتابة عن نشأة الكتابة التاريخية وتطورها عند المسلمين لا بد له أن يذكر شيئاً عن التدوين التاريخي للعرب قبل الإسلام. ومهما يكن من قلة المصادر التاريخية التي ترجع إلى العصر الجاهلي، فهناك العديد من الإشارات في المراجع (٢٦) التاريخية التي دونت في صدر الإسلام، تقول بأن دواوين الشعراء كانت تروى قبل الإسلام رواية شفوية مع وجودها مكتوبة مدونة (٢٧). على أن أقدم أسماء وصلت إلينا لعلماء التاريخ العربي القديم لا يتجاوز عصرهم القرن السابق على الإسلام (٢٨).

ومن أهم الموضوعات التاريخية التي كتبت ودونت قبل الإسلام تدور حول نقاط ثلاث هي: أنساب العرب وأيام العرب ومثالب العرب (٢٩). على أن اهتمام مؤرخي صدر الإسلام لم يهملوا الكتابة أو التدوين عن الموضوعات السالف الإشارة إليها، فهناك كثير من الصحابة المرموقين، وكذا قدامى التابعين الذين ألفوا في المغازي والفتوح، كانوا نسابين ممتازين (٣٠).

ومن المؤرخين المخضرمين الذين ألفوا كتباً قبل الإسلام وبعده في موضوعات أخرى غير الأنساب، مثل الشعر والأخبار وأيام العرب والذين أطلق عليهم اسم (علماء العرب) مخرمة بن نوفل وأبي الجهم (٣٢) ابن حذيفة وحويطب بن الغزى (٣٣)، وعقيل (٣٤) بن أبي طالب وجبير بن مطعم (٣٥).

كذلك كان الاشتغال بالأنساب والتاريخ القديم موضع إهتمام الخلفاء الراشدين، فقد كان الخليفة أبو بكر الصديق (٣٦) متميزاً بين الصحابة بمعارفه في الأنساب، حتى قيل انه كان أستاذ جبير بن مطعم في هذا المجال كذلك كان عمر بن الخطاب، الذي سأل يوماً جبير بن مطعم عن تاريخ الملك النعمان بن المنذر، وأهداه سيف الملك الذي كان من بين ما أتوا به إلى عمر من أسلحة الملك وملابسه (٣٣).

وكان الاشتغال بالأنساب والتاريخ موضع إهتمام بعض خلفاء الدولة الأموية(٣٨). ولعل من أقدم مؤرخي تاريخ العرب قبل الإسلام عبيد بن شريه الجرهمي ،ووهب(٣٩) بن منبه المتوفي سنة (١١٠هـ/ ٧٢٨م) الذي يعتبر من طبقة الاخباريين الأول، صاحب (كتاب التيجان في ملوك حمير) الذي نقل عنه الهمداني(٤٠) في كتابه الإكليل. وممن نقل عنهم وهب بن منبه إلى جانب عبيد بن شريه محمد بن السائب الكلبي(٤١)، حجة المسلمين في أحوال العرب قبل الإسلام. ومن أقدم علماء الأنساب كذلك في العصر العباسي خالد بن طليق بن محمد بن عمران الخزاعي، الذي عينه الخليفة المهدي سنة (١٦٦هـ/ ٧٨٢م) قاضياً على البصرة(٤٢). وقد ذكر له ابن النديم(٤٣) مجموعة من المؤلفات منها (كتاب المآثر) (وكتاب المتزوجات) و(كتاب المنافرات) و(كتاب البرهان) ولكن للأسف لم يصلنا شيء منها وإن كان الطبري(٤٤) قد أشار إليها مرتين.

ومن مؤرخي العصر العباسي الأول مصعب(٤٥) مؤلف كتاب (الجمهرة في نسب قريش)، وكذا الهيثم بن عدي الذي اشتهر بكتبه في المثالب، كما أنه سبق الطبري في تاريخه للعالم وفق السنين. ومن نسابة العصر العباسي سهل بن هارون، نشأ بالبصرة وذاع صيته قبل أن يلتحق بخدمة الخليفة هارون الرشيد. ثم تولى الكتابة للخليفة المأمون ومديراً لدار الحكمة(٤٦). ومن مؤلفاته المشهورة كتاب (ثعلبة وعفره) على غرار (كليلة ودمنة) لابن المقفع.

وكان الحنبصي(٤٧)، كما وصفه الهمداني بأنه أكبر نسابة ومؤرخ للتاريخ الحميري القديم، أفاد من نقوش وكتب عربية قديمة. كما مدحه شاعر معاصر له فقال إنه فاق كل النسابين العرب وبزهم جميعاً. ومن أهم مؤلفاته (نسب حمير). توفي سنة (٢٩٥هـ/ ٩٠٧م)، وكان يعيش في قصر حنبص باليمن. كذلك كان شبل(٤٨) النسابة الذي عاش حتى سنة (٣٤٢هـ/ ٩٥٣م) له كتاب النسب الذي استخدمه ابن ماكولا في كتابه الإكمال.

ومن أشهر مؤرخي القرن الخامس الهجري ونسابته العبيدلي، المعروف بشيخ الشرف. أصله من بغداد، عاش في الموصل، عد من كبار نسابة عصره، عمّر أكثر من مائة عام، توفي في دمشق سنة (٤٣٧هـ/ ١٤٠٥م) ومن أهم مؤلفاته (تهذيب الأنساب ونهاية الأعقاب) وكتاب (الكامل في أنساب(٤٩) آل أبي طالب). ومن أعظم من ألف في الأنساب في القرن السادس

للهجرة السمعاني. ولعل أشهر كتب السمعاني ومصنفاته على الإطلاق كتاب (الأنساب) الذي كان بيت القصيد من رحلاته المتعددة[٥٠].

وإذا كانت موضوعات أيام العرب ومثالبهم وأنسابهم التي اهتم بها مؤرخو فجر الإسلام قد تناولها المؤرخون قبل الإسلام وبعده، إلا أن موضوع المغازي يكاد يكون قاصراً على غزوات الرسول ﷺ وسراياه، وكذا حروب نشر الدعوة الإسلامية حتى أوائل العصر العباسي. ومن أقدم المؤرخين الذين تناولوا حياة الرسول ﷺ، سعيد[٥١] بن سعد بن عبادة الخزرجي الذي يعده أكثر المؤلفين صحابياً كأبيه، والذي عرف قبل الإسلام بثقافته وخلقه، فلقب بالكامل. كما ألف عن المغازي وتوفي سنة (١٢٣هـ/ ٧٤٠م). كما ألف سهل بن أبي حثمة[٥٢] المولود سنة (٣هـ/٩٢٤) في المغازي، وقد روى عنه الواقدي كثيراً. ومن مؤرخي المغازي عبيدالله[٥٣] بن كعب، وصفه محمد بن إسحاق بأنه أحد كبار علماء الأنصار توفي سنة (٩٧هـ/ ٧١٥م). كذلك كان الشعبي[٥٤] المولود بالكوفة سنة (١٩هـ/ ٦٤٠م) محدثاً عالماً في الفقه والمغازي عارفاً للشعر ورواية له توفي سنة (١٠٣هـ/ ٧٢١م) ومن أهم مؤلفاته كتاب (المغازي) كذلك كان شرحبيل[٥٥] من مؤلفي المغارى، وهو من المهاجرين الذين اشتركوا في وقعتي بدر وأحد. وكان الزهري من أعلام مؤلفي المغاري، ولد سنة (٥١هـ/ ٦٧١م) وتوفي سنة (١٢٤هـ/ ٧٤٢م) ومن أهم مؤلفاته كتاب (المغازي)[٥٦]. كذلك كان يزيد بن رومان[٥٧] محدثاً ومؤلفاً في المغازي، ويبدو أن كتابه في المغازي قد وصل إلى الواقدي في معظمه برواية محمد بن صالح بن دينار.

وكان موسى بن عقبة من أكبر مؤلفي المغازي، ومما يجدر الإشارة إليه بالنسبة لموسى[٥٨] بن عقبة أنه سجل الأحداث التاريخية وفق السنين، وإن كان قد سبقه إلى ذلك عبدالله بن أبي بكر ابن حزم[٥٩]. كذلك ألف في المغازي أبو المعتمر، ولد (٤٦هـ/ ٦٦٦م) وتوفي بالبصرة سنة (١٤٣هـ/ ٧٦٠م) ومن أهم مؤلفاته (كتاب المغازي)[٦٠].

ويعتبر كذلك أبان بن عثمان[٦١] بن عفان من أقدم من ألفوا كتباً في المغازي. ومن تلاميذ الزهري الذين ألفوا في المغازي محمد[٦٣] بن اسحق، ولد بالمدينة سنة (٨٥هـ/ ٧٠٤م) ومن أهم مؤلفاته كتاب المغازي الذي ينقسم إلى ثلاثة أقسام هي المبتدأ والمبعث والمغازي، توفي في بغداد سنة (١٥٠هـ/ ٧٦٧م). ومن مؤلفي المغازي الذين رتبوا مادته ترتيباً موضوعياً بخلاف الترتيب الزمني معمر بن راشد المولود سنة (٩٧هـ/ ٧١٤م) والمتوفي سنة (١٥٤هـ/ ٧٧٠م).

كذلك ألف في المغازي أبو معشر المؤرخ اليمني.

ويعتبر أبو اسماعيل(٦٤) الأزدي البصري أول من أفرد مؤلفاً للفتوحات الإسلامية وهو (مختصر فتوح الشام) وقد استمرت جماعة كبيرة من مؤرخي العصر العباسي الأول تؤلف عن (المغازي) خاصة دون غيرها من الفتوحات الإسلامية المعاصرة لهم، وهم أبو العباس(٦٥) الاموي المتوفي (سنة ١٩٥هـ/ ٨١٠م) صاحب كتاب (المغازي) وأبو حذيفة(٦٦) مؤلف (كتاب الفتوح) والمتوفي سنة (٢٠٦هـ/ ٨٢١م). أما عمدة مؤرخي المغازي فهو الواقدي، المولود بالمدينة سنة (١٣٠هـ/ ٧٤٧م) والمتوفي سنة (٢٠٧هـ/ ٨٢٣م) وكان الاهتمام التاريخي عند الواقدي مركزاً على الفترة الإسلامية، كما تدل على ذلك مؤلفاته، (٦٧) مثل (أمر الحبشة والفيل) و(حرب الأوس والخزرج) و(أخبار مكة). كما أنه ألف في التاريخ المبكر لمكة والمدينة. وتجمع المراجع (٦٨) التاريخية على أن الواقدي أفضل عارف بالتاريخ، ولكنه لم يكن يعلم شيئاً عن الجاهلية. وجاء بعد الواقدي من مؤرخي المغازي، ابن عائذ المولود سنة (١٥٠هـ/ ٧٦٧م) صاحب كتاب (المغازي) وهو أحد المصادر الأساسية لكتاب (عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير) تأليف ابن سيد الناس. كما توجد منه قطعة في كتاب (الإصابة) لابن حجر. توفي سنة (٢٣٣هـ/ ٨٤٧م). ومن مؤرخي التاريخ العام المشتمل على سيرة النبي وتاريخ الخلفاء الرائدين، أبو زرعة(٦٩) المتوفي سنة (٢٨٠هـ/ ٨٩٣م).

• التأريخ العـام •

لقد صاحب التأريخ للأنساب والمغازي والسيِّر، التأليف في التاريخ العام للدولة الإسلامية. ولما كان التأليف في الأنساب والمغازي والسيِّر يعتمد إعتماداً كلياً على تاريخ العرب والإسلام فقط، لذلك فقد وجد منذ نشأة الدولة الإسلامية في عهد الراشدين. أما التاريخ العام الذي شمل تاريخ جميع الشعوب التي دخلت في الإسلام كما شمل جميع العلوم والمعارف فلم يبدأ إلا بعد حركة الترجمة التي أرست قواعدها في بداية القرن الثالث للهجرة.

ومن أوائل مؤلفي التاريخ العام عبدالله(٧١) بن سلام، كان يهودياً من المدينة المنورة، دخل الإسلام بعد هجرة الرسول ﷺ. سافر مع عمر بن الخطاب إلى الجابية والقدس، وكان بعد ذلك إلى جانب عثمان بن عفان عندما قامت الثورة عليه. وهو من أوائل من أسلم من اليهود، وكان واسع المعرفة بالمأثور اليهودي حول خلق العالم والأنبياء، توفي سنة ٤٣هـ. وتعتبر مؤلفات

كعب[٧٢] الأحبار مكملة لفصول القصص القرآني حول خلق العالم وتاريخ الأنبياء قبل محمد ﷺ، ومن ثم فقد كان حجة ومصدراً للمسلمين الأوائل الراغبين في مزيد من المعرفة ومنهم عمر بن الخطاب، وتوفي كعب سنة (٣٤هـ/ ٦٥٤م).

وكان جابر[٧٣] الجعفي من مؤرخي التاريخ العام، كان شيعياً ومفسراً، أصله من الكوفة توفي سنة (١٢٨هـ/ ٧٤٦م) وكذا عوانة[٧٤] بن الحكم، مؤرخ أموي ونسابة، أصله من الكوفة، روي عنه أبو عبيدة والأصمعي والهيثم وابن عدي والمدائني وهشام بن الكلبي وغيرهم، وكان كفيفاً[٧٥] توفي سنة (١٤٧هـ/ ٧٦٤م). ومن مؤرخي أواخر العصر الأموي أبو مخنف[٧٦]، كان إمامياً من الكوفة وكان جل همه الكتابة في موضوعات تدور أحداثها حول هذه الفترة. ذكرت له المراجع ما يقرب من (٢٠) كتاباً، أفاد منها المؤرخون المتأخرون، توفي سنة (١٥٧هـ/ ٧٧٤م).

أما مؤرخو العصر العباسي فنذكر منهم عمر[٧٧] بن شمر صاحب كتاب صفين توفي سنة (١٦٠هـ/ ٧٧٦م). وأبو النضر[٧٨] مؤلف كتاب (الأزارقة) ولد سنة (٨٥هـ) وتوفي سنة (١٧٠هـ/ ٧٨٦م). ومن مؤلفي الكتب الأولى عن تاريخ العصر العباسي[٧٩]، سيف بن عمر، الذي كان إلى جانب ذلك، له مؤلفات جامعة لكتب الفتوح التي كانت مصدراً مهماً للمؤرخين المتأخرين، لأنها تناولت الفتوح تناولاً شاملاً وكانت كاملة الأسانيد[٨٠]، توفي عهد هارون الرشيد سنة (١٧٠هـ أو ١٩٣هـ/. وكان النوفلي[٨١] من مؤرخي العصر العباسي، وهو أحد المصادر التي اعتمد عليها الطبري والمسعودي وأبو الفرج الأصفهاني، توفي سنة (٢٠٤هـ/ ٨١٩م).

ويعتبر المدائني من أكثر مؤرخي العصر العباسي الأول تأليفاً، ولد بالبصرة سنة (١٣٥هـ/ ٧٥٢م) وشب فيها ثم انتقل إلى المدائن[٨٢]، ولقب لذلك بالمدائني، ثم ذهب إلى بغداد وعاش فيها حتى وفاته سنة (٢٣٥هـ/ ٨٥٠م)، وألف أكثر من عشرين[٨٣] مصنفاً. ومن مؤرخي المدينة المنورة في العصر العباسي الأول الزبير[٨٤] بن بكار، ولد بالمدينة سنة (١٧٢هـ/ ٧٨٨م) وبعد صدامه بالعلويين هاجر إلى بغداد ثم تولى منصب القضاء في مكة وتوفي بها سنة (٢٥٦هـ/ ٨٧٠م). كذلك كان البلاذري[٨٥] من مؤرخي العصر العباسي المعروفين، صاحب كتاب (فتوح البلدان) و(أنساب الأشراف) توفي سنة (٢٧٩هـ/ ٨٩١م). كذا ابن قتيبة الدينوري[٨٦]

ومن مؤلفاته (كتاب المعارف) و(الإمامة والسياسة) و(أدب الكاتب) و(عيون الأخبار) و(فضل العرب على العجم) وغير ذلك توفي سنة (٢٧٦هـ/ ٨٨٩) وكان أبو حنيفة[٨٧] الدينوري من معاصري ابن قتيبة ومن أشهر مؤلفاته (الأخبار الطوال) توفي سنة (٢٨٢هـ/ ٨٩٥م).

ومن أشهر كتاب ومؤرخي العصر العباسي، الطبري[٨٨]، الذي وهب نفسه للعلم، إذ لم يترك علماً أو فناً إلا تناوله بالبحث والدراسة والتأليف. وأهم مؤلفاته (التاريخ) و(تفسير القرآن). ولم يكن الطبري أول من كتب في كلا المجالين، فمحاولة تأليف حوليات في تاريخ العالم، (قد سبقه إليها عبدالله بن أبي بكر بن حزم وموسى بن عقبة)، وتدوين تفسير القرآن كله في شمول وتفصيل ظاهرتان ترجعان إلى القرن الثاني للهجرة على أقل تقدير. أما باقي مؤلفاته فلا يتسع لذكرها المقام، توفي في بغداد سنة (٣١٠هـ/ ٩٢٣م). ويعد المسعودي من المؤرخين ذوي الثقافة المتنوعة إذ لم يهتم بالتاريخ والجغرافيا فحسب، بل اهتم كذلك بعلم الكلام والأخلاق والسياسة وعلوم اللغة. ولدَ ببغداد، وتوفي بمصر سنة (٣٤٥هـ/ ٩٥٦م) ومن أهم مؤلفاته (كتاب أخبار الزمان ومن أباده الحدثان من الأمم الماضية، والأجيال الخالية والممالك الدائرة) و(مروج الذهب ومعادن الجوهر) و(كتاب التنبيه والإشراف) وغير ذلك كثير[٨٨].

ومن المؤرخين الذين ألفوا في التاريخ العام حسب تاريخ الأعوام حتى سنة (٤١٩هـ/ ١٠٢٨م) أبو الفرج الأنطاكي. وقد تناول في مؤلفه إلى جانب الدولة الإسلامية، الدولة البيزنطية، وأضاف تفصيلات حول أحوال الكنيسة، وأحداث بلاد الشرق. وقد سمى كتابه هذا (الذيل).

على أن مؤلفات التاريخ العام للدولة الإسلامية لم تقتصر في ذلك الوقت من تاريخها على الأحداث السياسية والاجتماعية فحسب بل شملت كذلك تاريخ المدن والأقاليم الذي ارتبط إرتباطاً وثيقاً بعلم الجغرافيا وتاريخ الرحلة عند المسلمين. ويحدثنا المسعودي[٩٠] عن مدى إهتمام الخلفاء الراشدين بالتاريخ والجغرافيا، فيقول: إن عمر بن الخطاب كتب بعد أن منّ الله عليه بالفتوحات إلى حكيم معاصر له قائلاً: بأن الله قد مكّن للعرب في تلك البلاد فأقاموا في الأرض وسكنوا المدن، وطلب منه عمر بن الخطاب أن يصف له المدن وجوها ومنازلها وأثر

المناخ على سكانها. فأرسل له هذا الحكيم وصفاً للشام ومصر والحجاز والعراق ،وخراسان وفارس.

وإذا أضفنا إلى ما تقدم أن ديوان البريد وديوان الخراج استدعيا التأريخ للمدن والأقاليم، لعرفنا مدى أهمية تاريخ المدن أو بمعنى أدق تاريخ الرحلة لشئون الدولة السياسية والاقتصادية (٩١). وأقدم مؤلف وصلنا من كتب البلدان هو كتاب (فضائل مكة) كتبه الحسن البصري (٩٢) المتوفي سنة (١١٠هـ/ ٧٢٨م).

ومن أقدم من ألف للمدن في العصر الأموي أبو قبيل (٩٣)، كان معاصراً للخليفة عثمان بن عفان، وكان له علم بالملاحم والفتن توفي سنة (١٢٨هـ/ ٧٤٥م). وهو أقدم مؤرخ أرخ لمصر وكتابه (فتوح مصر). وأرخ لمصر كذلك في العصر الأموي كل من يزيد بن أبي حبيب (٩٤) المولود سنة (٥٣هـ/ ٦٧٣م) وتوفي سنة (١٢٨هـ/ ٧٤٥م)، الذي نقل الطبري مقتبسات كثيرة من كتابه (تاريخ مصر) وكذا محمد بن اسحق. والحارث بن يزيد الحضرمي مؤلف كتاب (تاريخ مصر) المتوفي سنة (١٣٠هـ/ ٧٤٧م). وعبيدالله بن أبي جعفر (٩٥) من أشهر مؤرخي مصر الأوائل.

أما عن مؤرخي المدن في العصر العباسي فنذكر منهم عثمان (٩٦) بن ساج مؤلف (تاريخ مكة) توفي سنة (١٨٠هـ/ ٧٩٦). وابن زبالة (٩٧) أحد المؤلفين الأوائل عن (تاريخ المدينة) توفي في أواخر القرن الثاني للهجرة. وأبو الوليد الأزرقي (٩٨) مؤلف كتاب (أخبار مكة المكرمة أو كتاب فضائل الكعبة) توفي سنة (٢٥٠هـ/ ٨٦٥) ويعتبر ابن شبه (٩٩) من أكثر مؤرخي كتب البلدان، فقد ألف (أخبار المدينة) وكتاب (أخبار أهل البصرة) وأخبار مكة، توفي بمدينة سامراء سنة (٢٦٤هـ/ ٨٧٧م). كذلك ألف الفاكهي كتاب (تاريخ مكة) ولا يعرف تاريخ وفاته، ولكنه كان يؤلف كتابه حتى سنة (٢٧٢هـ/ ٨٨٥م) (١٠٠). ومن أقدم مؤرخي مدن الشام موسى بن سهل بن قادم الرملي المتوفي سنة (٢٦١هـ/ ٨٧٤م) في مدينة الرملة. ومن مولفاته (س نزل فلسطين من الصحابة) (١٠١). ومن مؤلفي بلاد الشام كذلك عبد الصمد بن سعيد الحمصي (١٠٢)، كتب عن حمص والصحابة الذين استقروا فيها، توفي سنة (٣٢٤هـ/ ٩٣٦م). ومن مؤلفاته (تاريخ حمص) وجدنا جزءاً كبيراً منه في معجم البلدان لياقوت. وابن

سعيد القشيري[١٠٣]، الذي استقر بالرقة، وصاحب كتاب (تاريخ الرقة ومن نزلها من أصحاب رسول الله والتابعين والفقهاء توفي بالرقة سنة (٣٣٤هـ/ ٩٤٦م) وأرخ عبد الجبار الخولاني عن (داريا) توفي ما بين سنة (٣٦٥ ـ ٣٧٠هـ/ ٩٧٥ ـ ٩٨١م).

أما مؤرخو العراق القدامى فنذكر منهم المعافى ألف كتاباً بعنوان (تاريخ الموصل) ويبدو أن هذا الكتاب كان مصدراً لأبي زكريا بن يزيد بن محمد الموصلي توفي سنة (١٨٤هـ/ ٨٠٠م).[١٠٥] ومن مؤرخي بغداد، ابن أبي طاهر طيغور المولود ببغداد سنة (٢٠٤هـ/ ٨١٩م). وألف الساجي المولود في البصرة سنة (٢٢٠هـ/ ٨٣٥م) كتاب عن (تاريخ البصرة). وكان محدثاً وفقيهاً توفي في البصرة سنة (٣٠٧هـ/ ٩٢٠م)[١٠٦]. وكتب العلوي[١٠٧] عن (فضل الكوفة) توفي سنة (٤٤٥هـ/ ١٠٥٣م). أما مدينة واسط فقد أرخ لها بَحْشَل الواسطي، المحدث المؤرخ المتوفي سنة (٢٩٢هـ/ ٩٠٥م)[١٠٧].

ومن أشهر مؤرخي المدن الفارسية، أبو الحسن[١٠٩] أحمد بن سيَّار مؤلف (تاريخ مرو)، ولد بمرو سنة (١٩٨هـ/ ٨١٤م) وتوفي سنة (٢٦٨هـ/ ٨٨١م). وابن ياسين[١١٠] الحداد مؤلف (تاريخ هرات) المتوفي سنة (٣٣٤هـ/ ٩٤٦م). ومؤرخ (تاريخ بخاري) الزرشخي[١١١] المتوفي سنة (٣٤٨هـ/ ٩٥٩م)، ومؤرخ[١١٢] (تاريخ خراسان) أبو علي السلامي، كان يعيش حوالي سنة ٣٥٠هـ/ ٩٦١م). وأرخ الفضل الهمداني (طبقات الهمدانيين)[١١٣]، وكتب الإدريسي[١١٤] عن (تاريخ سمرقند)، وكتب القمي (تاريخ قم)[١١٥] كما أرخ تاريخ بخاري غُنْجار المتوفي سنة (٤١٢هـ/ ١٠٢١م)[١١٦].

ومن مؤرخي المدن في مصر والمغرب القدامى، ابن عبد الحكيم[١١٧] مؤلف كتاب (فتوح مصر والمغرب). ومن أقدم مؤرخي القيروان أبو العرب[١١٨] المتوفى سنة (٣٣٣هـ/ ٩٤٥م). كذلك كان أبو عبدالله[١١٩] الوارق من أقدم مؤرخي بلاد المغرب عاش فترة من حياته في قيروان ثم عاد إلى قرطبة وكان مقرباً من الحكم المستنصر، ألف (كتاب مسلك أفريقية وممالكها) كما أرخ سعيد[١٢٠] بن عفير للأندلس وهو من أوائل المؤرخين الذين ألفوا كتباً مستقلة عن الأندلس (تاريخ أخبار الأندلس) كما أرخ الرازي القرطبي[١٢١] للأندلس، فقد ألف كتاب (أخبار ملوك الأندلس). ويعتبر ابن القوطية من المؤرخين واللغويين الذين أرخو للأندلس

(تاريخ إفتتاح الأندلس) توفي سنة (٣٦٧هـ/ ٩٧٧م)[١٢٢].

• التصنيف والفهرسة •

بعد تطور علم التاريخ الإسلامي في فجر الإسلام وحتى نهاية القرن الثالث للهجرة، من كتب السيرة والأنساب والمغازي، إلى كتابة التاريخ العام، دخل علم التأريخ الإسلامي في دور جديد، هو تأريخ العلوم، إذ لم يكد ينقضي القرن الثالث الهجري، حتى نقل المسلمون علوم الأقدمين إلى اللغة العربية، وهي العلوم العقلية[١٢٣]. وتنقسم العلوم العقلية إلى أربعة أقسام، وهي المنطق، والعلم الطبيعي والعلم الإلهي، وعلوم التعاليم (وهي الرياضات والطبيعيات)[١٢٤]. على أن هذا ليس بغريب بالنسبة للمسلمين، فقد بشر الإسلام منذ أول عهده بالعلم، أن يعني بالعلوم عناية خاصة، فقد جاء في القرآن الكريم «يرفع الله الذين آمنوا والذين أتوا العلم درجات» وقال عز من قائل «قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون» وقال «قل ربي زدني علماً»[١٢٥].

وقد ظهرت بوادر هذه النهضة العلمية منذ العصر الأموي، فقد عنى خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان، بإخراج كتب القدماء في الصنعة (أي الكيميا)[١٢٦]. أما الحركة التي قدر لها أن تستمر لتكون النواة الحقيقية للحضارة الإسلامية، تلك الحركة التي بدأها الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور، ثم أخذ الاهتمام بالعلم يزداد كما استمرت حركة الترجمة والنقل حتى وصلت إلى درجة كبيرة في عهد هارون الرشيد، وخاصة ترجمة كتب الفلك[١٢٧] والرياضيات. وفي عصر الخليفة المأمون وصلت حركة الترجمة غايتها، فقد جمع حوله علماء وأدباء وأفاضل عصره. وزود بيت الحكمة بعدد من أعيان المترجمين والعلماء، وأغدق على الحركة العلمية والأدبية، التي رعاها أحسن رعاية، ما لم يغدقه أحد مثله من قبل. ثم إنه اهتم إهتماماً كبيراً بالعلم لذاته، حتى أنه كلف عدداً من علمائه بمهام علمية معينة، فتحقق على أيديهم انتصارات علمية ضخمة في هذا العصر المبكر من ممارسة المسلمين للعلم البحت[١٢٨].

وهكذا افتتح مؤرخو العلوم (العقلية) عند المسلمين عصراً جديداً في الحضارة الإسلامية[١٢٩]، إذ انتقلوا بها من درجة الترجمة ودراسة مخلفات القدماء إلى درجة جديدة في سلم الحضارة، وهي درجة التجديد والابتكار والإبداع. ويقول (Carrade Vaux)

إن فترة نشوء الحضارة العربية قد تميزت بالأصالة العميقة التي صاحبت بدايتها، فالشعوب التي تداولت على مسرح العلم، كانت تتبع على وجه التقريب قانوناً واحداً في تنشئة العلوم وتطويرها، ولكن العرب كانوا على عكس ذلك تماماً، ذلك أن طريقة اكتسابهم للعلوم واستيعابهم لها يعتبر مثلاً فريداً في التاريخ العالمي(١٣١).

وإذا أضفنا إلى ما تقدم أن تدوين العلوم والتاريخ في تلك العصور لم يكن أمراً ميسوراً، ذلك أن القراطيس المصرية(١٣٢)، وهي من أوراق البردى، وكذا رق الغزال والجلود المدبوغة(١٣٣)، هما المادتان الصالحتان لتسجيل الإنتاج الفكري المتدفق عليهما، وكان كلاهما شحيحاً غالي الثمن(١٣٤)، ومن ثم فلم يكن في مقدور العلماء والأدباء إقتناء ما يحتاجون إليه منهما، ولذلك فقد كان لا يستطيع إقتناء الكتب إلا الحكام من الخلفاء والأمراء والولاة والأغنياء(١٣٥).

على أن العرب استطاعوا في فترة وجيزة أن يقدموا أجل الخدمات للحضارة العالمية(١٣٦) إذ لم يكد ينقضي النصف الأول من القرن الثاني للهجرة سنة (١٧٣هـ/ ٧٥٢م) حتى استطاعوا معرفة سر صناعة الورق من الصين. وكان أهم مركز لصناعة الورق هو سمرقند(١٣٧)، ومن ثم أضحى الكتان والقطن هما عماد صناعة الورق الأبيض الناعم الذي انتشر بسرعة في جميع الأقطار الإسلامية، فقد أنشأت له بغداد مصانع وكذا دمشق وغيرهما من الأمصار(١٣٨). وهكذا أصبح في استطاعة العلماء والمفكرين أن يدونوا على هذه المادة الرخيصة الثمن، وبدأت تظهر الكتب والمؤلفات، كما بدأت حركة الاستنساخ تنشط في جميع أنحاء العواصم الإسلامية، وهكذا تضخم إنتاج الكتب في شتى العلوم والفنون والمعارف عند المسلمين(١٣٩).

• تصنيف العلوم •

لقد كانت النتيجة الحتمة للتطور السريع للعلوم وتدوين الآلاف من الكتب في مختلف مجالات التأليف، وترجمة الكثير من كتب الأقدمين على اختلافها، أن دفعت علماء المسلمين في وقت مبكر إلى تصنيف العلوم(١٤١).

وإذا كنا لا نستطيع إعطاء فكرة واضحة عن بداية تصنيف العلوم المختلفة، لكننا على أقل تقدير يمكننا القول بأن أول بداية لتصنيف العلوم كان في نهاية العصر الأموي، عندما ألف واصل

ابن عطاء المتوفي سنة ١٣١هـ/ ٧٤٨م (كتاب طبقات أهل العلم والجهل)[١٤٢]. كما وصلتنا أسماء أقدم نعرفها في تصنيف العلوم المختلفة في مرحلة تالية مثل (كتاب في أقسام العلم الأنسي) (وكتاب ماهية العلم وأصنافه) تأليف يعقوب بن اسحاق الكندي[١٤٣]. إلا أن هذين الكتابين لا يزالان[١٤٤] مفقودان. كما لم يصلنا كتاب جابر بن حيان المتوفي سنة (١٦٠هـ/ ٧٧٦م) أول من وضع تصنيفاً عربياً[١٤٥]. ووضع البلخي المتوفي سنة (٣٢٢هـ/ ٩٣٤م) كتاباً عن تقاسيم العلوم، لكنه لم يصلنا كذلك[١٤٦].

وقد تحدث المؤرخون الذين اطلعوا على كتب الكندي المفقودة وقالوا إنه قسم المعرفة إلى ثلاثة أقسام هي:

(أ) العلوم النظرية.
(ب) العلوم العملية.
(جـ) العلوم المنتجة.

كما جاء في تلك المراجع أن الكندي كان متأثراً بآراء أرسطو إلى حد ما[١٤٨].

• الفــــارابي •

ويعتبر كتاب (إحصاء العلوم) الذي أطلق عليه اسم آخر هو (مراتب العلوم) للفارابي أول تصنيف حقيقي في علم التاريخ الإسلامي. ويوضح هذان العنوانان، أن الفارابي كان يرمي إلى إحصاء العلوم المعروفة في عصره، إحصاء علمياً وبيان مراتبها وهو الذي يطلق عليه الآن (علم تصنيف العلوم والمعارف)[١٤٩]. والفارابي هو أبو النصر محمد بن طرخان الفارابي، أحد أعلام فلاسفة المسلمين الذي بلغوا الذروة في الإحاطة بأكثر علوم عصره ومعارفه حتى أطلق عليه المسلمون لقب المعلم الثاني، لأنه في نظرهم يلي في المرتبة الفيلسوف الإغريقي أرسطو. وكان إلى جانب اتساع أفقه الثقافي أحد كبار المتصوفين[١٥٠].

وقد أوضح الفارابي المتوفي سنة (٣٣٩هـ/ ٩٥٠م) عن غرضه من تأليف كتاب (إحصاء العلوم)[١٥١] بقوله: قصدنا من هذا الكتاب أن نحصى العلوم المعروفة، علماً، علماً، ونعرف جمل ما يشتمل عليه كل واحد منها وأجزاء ماله منها أجزاء، وجمل، وما في كل واحد من

أجزائه. وبعد افتتاح الكتاب بهذه المقدمة المقتضبة، يصف لنا الفارابي المنهج الذي سار عليه في مؤلفه هذا فيقول ونجعله في خمسة فصول، الأول في علم اللسان وأجزائه، والثاني في علم المنطق وأجزائه والثالث في علم التعاليم وهي العدد والهندسة وعلم المناظر، وعلم النجوم التعليمي وعلم الموسيقى وعلم الأثقال وعلم الحيل (أي علم الميكانيكا). والرابع في العلم الطبيعي وأجزائه (أي علم الفيزيقي والميتافيزيقي). وتناول في الفصل الخامس العلم المدني وأجزائه، الأخلاق والسياسة (بالمعنى المتعارف عليه قديماً)، وفي علم الفقه وعلم الكلام)(١٥٢). ومما يجدر ملاحظته أن الفارابي قد أجهد نفسه في الباب الخامس في نصرة عقائد الدين الإسلامي معتمداً في ذلك على الأدلة العلمية والعقلية(١٥٣).

ويجب أن نذكر هنا أن مصنفي كتب العلوم مثل الفارابي في كتابه (إحصاء العلوم) وابن سينا في كتابه (رسالة في أقسام العلوم العقلية) لم يدخلا علم التاريخ في بحثهما الشامل للعلوم(١٥٤). كما أن علم التاريخ لم يحص على الإلتفات إلى المصنفات المتأخرة التي وجدت بتأثير ابن سينا، كالتي وجدت في (جامع بيان العلم) لابن عبد البر(١٥٥)، وكذا الكتاب التاريخي (الكمّامة) لابن بدرون(١٥٦). أما الأكفاني(١٥٧)، وهو من رجال القرن الثامن الهجري فقد سجل في كتابه (إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد) قائمة مقتضبة عن الكتب التاريخية وكلمة مدح مألوفة عن فوائد علم التاريخ.

ويجب الإشارة هنا إلى أن الفارابي قد تأثر في تقاسيمه للعلوم بآراء أرسطو وخطبته لحصر المعارف الإنسانية، ولكنه في نفس الوقت لم يبتعد في هذه التقاسيم عن المنهج الذي رسمه لحياته العلمية، ألا وهو التوفيق بقدر المستطاع بالجمع بين التفكير الإغريقي(١٥٨) والتفكير الإسلامي، ولذلك نراه يدخل العلوم الإسلامية ضمن تقسيمه للإنتاج الفكري، بوضعها جزءاً منه، وضمن له مركزاً علمياً مرموقاً بين المؤلفات العلمية(١٥٩). وفي ذلك يقول القاضي، صاعد بن أحمد الأندلسي المتوفي سنة (٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م): لقد تم للفارابي بعد هذا الكتاب شرف إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها، لم يسبق إليه ولا ذهب مذهبه أحد قبله. ويضيف فيقول: ولا يستغنى طلاب العلوم كلها عن الاهتداء به وتقديم النظر فيه(١٦٠).

وقد كان كتاب (إحصاء العلوم) فاتحة للتأليف في الكتب العربية الموسوعية المختصرة وهي التي أطلق عليها حديثاً في القرن التاسع عشر الميلادي (Classified Abridged Encyclopedic

Works) ذلك أنه كان تلخيص الفيلسوف الدارس لعلومها، والملم بأهم موضوعات كل منها بإختصار العالم المتمكن، ذاكراً علوم العرب وعلوم العجم. وقد نسج على منواله الكثيرون، ممن أخذ عنه من معاصريه، وممن أتى بعده من المعجبين به، وإن كان كل واحد منهم عنى بالناحية التي يتقنها ويميل إلى فنونها.

وهناك ظاهرة هامة يجب الإشارة إليها، فإنه برغم إحتواء موسوعة الفارابي المختصرة على أكثر العلوم الهامة التي كانت معروفة في عصره فيما عدا علم الطب وعلم الكيمياء، فإن الفارابي لم يتعرض لها لأمر ما، رغم أن الفارابي كان من أكبر علماء عصره في علم الطب[١٦١].

ومن أشهر وأقدم مصنني العلوم في التاريخ الإسلامي بعد الفارابي الخوارزمي. ولد الخوارزمي سنة وفاة الفارابي وتوفي سنة (٣٨٧هـ/ ٩٩٧م)، عاش في مدينة نيسابور بخراسان، وأهدى كتابه (مفاتيح العلوم) إلى أبي حسن عبيدالله بن أبي العتبي وزير نوح الثاني الساماني، الذي حكم[١٦٢] من سنة (٣٣٦ إلى ٣٨٧هـ/ ٩٧٦ إلى ٩٩٧م). ويقدم الخوارزمي كتابه (مفاتيح العلوم) فيقول: إن نفسه دعته إلى تأليف كتاب يكون جامعاً لمفاتيح العلوم وأوائل الصناعات، متضمناً ما بين كل طبقة من العلماء من الموضوعات والإصلاحات التي منها أو من أجلها الكتب المعاصرة لعلم اللغة[١٦٣]، حتى أن اللغوي[١٦٤] المبرز في الأدب إذا تأمل كتاباً من الكتب في أبواب العلوم والحكمة ولم يكن يدري شيئاً من تلك الصناعة لم يفهم شيئاً منه وكأنه الأُمِيٍّ الأغتم عند نظره إليه[١٦٥].

مما تقدم يتبين لنا أن الغرض من هذا المؤلف، أن الخوارزمي أراد وضع كتاب في علم اللغة العربية يعني بتوضيح المعاني المختلفة التي يستعمل فيها اللفظ الواحد في مختلف العلوم والمعارف[١٦٦]. ويستشهد الخوارزمي بلفظ (تذكرة على سبيل الاستشهاد) مثل لفظه (الرجعة) فإنها عند أصحاب اللغة، المرة الواحدة من الرجوع، لا يكادون يعرفون غيرها. وهي عند الفقهاء الرجوع في الطلاق الذي ليس ببائن. وعند المتكلمين ما يزعمه بعض الشيعة من رجوع الإمام بعد موته أو غيبته. وعند الكتاب حساب يرفعه المعطي العسكر لطمع واحد. وعند المنجمين سير الكواكب الخمسة المتحيرة على خلاف نضد البروج[١٦٧].

وقد جاء في دائرة المعارف الإسلامية[١٦٨] عن الخوارزمي ما يلي: هو أقدم كاتب مسلم

ألف كتاباً موسوعياً هو (مفاتيح العلوم). ويستدل من كتابه أنه كان يلي وظيفة إدارية، وكان بحكم مقامه في خراسان خبيراً بالأحوال السائدة في المشرق خاصة. ويعد كتابه الذي كان العرب ينزلونه منزلة كبيرة، عظيم النفع في إظهارنا على معارف في مواضيع جد متباينة، وقد تناولها الخوارزمي في دقة وإتقان. كذلك أضاف الخوارزمي إلى العلوم التي ذكرها الفارابي علمين هامين هما علم الطب(١٦٩) وعلم الكيمياء، وما تفرع عنهما، وبذلك جاء أكثر شمولاً للعلوم من كتاب الفارابي (إحصاء العلوم). كما ذكر الخوارزمي في مقدمة كتابه أنه لم يُحِط بجميع العلوم والمعارف الإنسانية التي كانت موجودة في عصره، بقوله: وسميت هذا الكتاب مفاتيح العلوم، إذ كان مدخلاً لها ومفتاحاً لأكثرها(١٧٠).

أما عن المنهج الذي سلكه الخوارزمي في تصنيف(١٧١) مؤلفه، فهو يختلف إختلافاً جوهرياً عن منهج الفارابي، ذلك أن استعانته بالتصنيف لتحقيق أغراضه، جعله ينحو نحواً عملياً في تقسيمه بعيداً عن المنهج الفلسفي لتصنيف العلوم فجاء هدفه وأسلوبه عملياً لا أكاديمياً(١٧٢).

وإذا كنا قد تناولنا مصنفي العلوم الأوائل عند المسلمين، ودرسنا منهجهم العلمي فيما تناولوه من أصناف العلوم والمعارف على اعتبارهم الرواد الأوائل في تطور علم التاريخ الإسلامي، فقد يكون من المفيد أن نذكر شيئاً عن أهم من أتى بعدهم من مؤلفي المصنفات العلمية، وإن اختلفوا عنهم فيما صنفوه من العلوم.

ومن أهم مصنفي العلوم الذين أتوا بعد الفارابي والخوارزمي وابن سينا وأخوان الصفا، سراج الدين(١٧٣) السكاكي، مؤلف كتاب (مفتاح العلوم). ويقدم سراج الدين السكاكي(١٧٤) كتابه بقوله وقد ضمنت كتابي هذا من أنواع الأدب، دون نوع اللغة ما رأيته لا بد منه، وهي عدة أنواع متآخذة، فأودعته: علم الصرف بتمامة، وأنه لا يتم إلا بعلم الاشتقاق المتنوع إلى أنواعه الثلاثة، وقد كشفت عنها القاع، وأوردت علم النحو بتمامه، وتمامه بعلمي المعاني والبيان. ثم يضيف فيقول وقد قضيت بتوفيق الله منهما الوطر، ولما كان تمام المعاني بعلمي الحد والاستدلال لم أر بداً من التمسك بهما، وحين التدريب في علمي المعاني والبيان موقوفاً على ممارسة باب النظم والنثر. ورأيت صاحب النظم يفتقر إلى علمي العروض والقوافي، ثبت عنان القلم إلى إيرادهما. ثم يعود فيقول: وما ضمّنت جميع ذلك كتابي هذا إلا بعد ما

مايزت البعض عن البعض التميز المناسب، ولخصت الكلام على حسب مقتضى المقام ومهدت لكل من ذلك أصولاً لائقة(١٧٥).

ولا يفوتنا في هذا المقام أن نذكر تصنيف ابن خلدون سنة (٧٢٣هـ - ٨٠٩/١٣٣٢-١٤٠٦م) الذي خصص له الباب السادس من مقدمته، لتصنيف العلوم(١٧٦). لقد قسم ابن خلدون بثاقب فكره عامة العلوم والمعارف إلى علوم الحكمة والفلسفة(١٧٧) (وهي التي تعرف بالعلوم العقلية) وعلوم نقلية وضعية تعتمد على الوضع الشرعي(١٧٨).

وإتماماً للفائدة فقد رأينا أن نتتبع في إيجاز آخر خطوة رئيسة في تطور التصنيف حتى نهاية القرن العاشر الهجري، السادس عشر الميلادي. يعتبر كتاب (الدراية لقراء النقاية) للسيوطي آخر مرحلة في تصنيف العلوم في التاريخ الإسلامي في العصور الوسطى، فقد ألف السيوطي كتاباً أطلق عليه اسم (النقاية في موضوعات العلوم) وهو كتاب مختصر في أربعة عشر علماً. ثم رأى السيوطي أن يتوسع فيه فشرحه وأسماه (إتمام الدراية لقراء النقاية)(١٧٩). وقد حاز هذا الكتاب شهرة واسعة وإقبالاً كبيراً حتى أن بعض العلماء نظم بعض أجزاء منه شعراً، ومن بينهم شهاب الدين أحمد السنباطي المصري الذي زاد عليه أربعة علوم هي: الحساب والعروض والقوافي والمنطق في ألف وخمسمائة بيت تقريباً.

أما عن السبب من تأليفه مصنفه هذا فيقول السيوطي في مقدمته: (١٨٠) وبعد فلما ظهر لي تصويب الملحين عليّ في وضع شرح على الكراسة التي سميتها بالنقاية، وضمنتها خلاصة أربعة عشر علماً، وراعيت فيها عناية الإيجاز والاختصار ووضعت في طي ألفاظها ما نشره الناس في الكتب الكبار بحيث لا يحتاج الطالب معها إلى غيرها، ولا يحرم الفطن المتأمل في دقائقها بادرت إلى ذلك قصد العائدة وتمام الفائدة، وإبرازاً لما أنا باستخراجه أخرى، إذ صاحب البيت بما فيه أدرى وسميته (اتمام الدراية لقراء النقاية)(١٨١).

وقد وصف السيوطي منهجه في التصنيف بقوله(١٨٢): بدأت بأصول الدين لأنه أشرف العلوم مطلقاً، لأنه بتوقف صحة الإيمان عليه، ثم ثنيت التفسير، لأنه أشرف العلوم الثلاثة الشرعية المتعلقة بكلام الله تعالى. ثم بعلم الحديث لأنه يليه في الفضيلة ثم بأصول الفقه لأنه أشرف من الفقه، إذ الأصل أشرف من الفرع. ثم بالفرائض الذي هو من أبواب الفقه وهو بعد

الأصول في الرتبة. قال بعضهم إذا اجتمع عند الشيخ دروس قدّم الأشرف فالأشرف. ويستطرد السيوطي في وصف منهجه في التصنيف فيقول ثم بدأت من الآلات بالنحو والتصريف لتوقف علم البلاغة عليهما، وقدمت النحو وإن كان اللائق بالوضع العكسي، إذ معرفة الذوات أقدم من معرفة الطوارىء والعوارض لأن الحاجة إليه أهم»[183] ثم انتقل بعد ذلك إلى علم الطب الذي يعالج البدن كله، واختتم مصنفه بعلم التصوف الذي يعالج الأمراض الباطنية الأخروية[184].

رسائل أبي محمد بن حزم (ولد سنة ٣٨٤هـ/ ٩٩٤م وتوفي سنة ٤٥٦هـ/ ١٠٦٤م)

لقد ظهرت في المغرب العربي حاجة نابعة من ظروف البيئة، وبخاصة في الأندلس تدعوا إلى العناية بتسجيل جهود العلماء والمؤلفين، وذكر ما أسهموا به في مختلف نواحي الإنتاج الفكري ولذلك فقد ظهرت هناك مؤلفات موسوعية مصنفة كرسائل ابن حزم. وابن حزم هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الحافظ الفقيه الورع المؤرخ الشاعر الأندلسي[185]. عاش فترة كبيرة من عمره عيشة الزهاد رغم وفرة ماله. وكان محيطاً بأكثر علوم عصره مع ذكاء وسرعة[186] بديهه. كما كان جلداً صارع كثيراً من الخطوب كما كان وافر الإنتاج الفكري. قال عنه الذهبي[187]: كان إليه المنتهى في الذكاء والحفظ وسعة الدائرة في العلوم.

ولقد عاش ابن حزم في عصر ازدهرت فيه العلوم والمعارف في بلاد الأندلس بفضل رعاية الدولة الأموية في المغرب، حتى صارت تنافس دمشق في جمالها وبغداد في ثرائها والقاهرة في مكتباتها. وهكذا تأثر ابن حزم بالإنتاج الفكري الإسلامي، ونهل من علوم قرطبة ومكتباتها، ومن ثم فقد كان حرياً به أن يكون من أوائل المسلمين الذين عنوا بتصنيف العلوم وبيان مراتبها في المغرب الإسلامي، متأثراً في ذلك بالفارابي والخوارزمي ومن نهج منهجها[188]. ويعتبر ابن حزم من أوائل علماء الأندلس الذين اتخذوا من تصنيف العلوم وسيلة لشرح فلسفتهم الدينية وآرائهم الاجتماعية، ومنهجهم الروحي تفهم الإسلام والدفاع عنه، وذكر العلوم التي يجدر العلماء أن يشتغلوا بها. وقد نهج هذا المنهج في ثلاث رسائل، الأولى التوقف على شارع النجاة باختصار الطريق والثانية مراتب العلوم والثالثة في فضائل أهل الأندلس.

أما عن تصنيف العلوم وبيان مراتبها عند ابن حزم، فقد صنفها بصفة عامة إلى صنفين،

الأول منها علوم درست ولم يبق منها إلا اسمها ولا حاجة للاشتغال بها، والثانية نقيت وبقيت الحاجة إليها. ثم عاد ابن حزم فصنف الأقسام السبعة الرئيسية[١٨٩] التي قسم العلوم إليها إلى صنفين. الصنف الأول يشمل العلوم التي تتميز فيها الأمم، وهي علم أخبارها ولغتها ومعتقداتها والصنف الثاني علم أربعة تتفق فيها كل الأمم، وهي النجوم وعلم العدد والطب والفلسفة[١٩٠]. ثم ينتقل بعد ذلك إلى بيان مراتب هذه العلوم السبعة وما يحتويه كل صنف منها. ويسلك ابن حزم في منهجه العلمي في تصنيف العلوم وبيان مراتبها وتعلق بعضها ببعض معتمداً في ذلك على تصوره الفلسفي لعلوم عصره[١٩١].

• الفهرســـة •

وإذا كانت حركة الترجمة قد أتت أكلها في بداية القرن الثالث الهجري في عهد الخليفة المأمون والتي كانت من أكبر الدوافع لتطور الكتابة التاريخية التي نقلتها ليس من التأريخ للعلوم النقلية فحسب بل إلى التأريخ للعلوم العقلية كذلك مما أثرى الحضارة الإسلامية، فقد كانت الخطوة الثانية التي تلت الكتابة التاريخية هي تصنيف العلوم[١٩٢]. وكان طبيعياً أن يعقب حركة التأليف والتصنيف التاريخي الواسعة التي انتشرت في مشرق العالم الإسلامي ومغربه، من مؤرخ لتلك المؤلفات ولمؤلفيها حتى ينتفع بها، ومن ثم فقد كانت حركة الفهرسة[١٩٣].

ومفهوم الفهرسة في العصر الحديث هي عملية إنشاء الفهارس أو عملية الوصف الفني لمواد المعلومات بهدف أن تكون تلك المواد في متناول المستفيد بأيسر الطرق وفي أقل وقت ممكن، وذلك عن طريق السيطرة على العلوم والمعارف المسجلة والمكتوبة، وتقديمها موصوفة منظمة للباحثين والدارسين. على أن هناك نوعين من الفهرسة، وهما الفهرسة الوصفية وهي التي تختص بالكيان والملامح المادية للمواد. أما النوع الثاني فهي الفهرسة الموضوعية وهي التي تختص بوصف المحتوى الموضوعي للمواد[١٩٤].

ومن ثم فإننا نستطيع القول بأن ابن النديم قد استخدم في فهرسة كتابه (الفهرست) وكذا طاشكبري[١٩٥] زاده في موسوعته (مفتاح السعادة)، النظام الموضوعي المصنف في ترتيب الكتب بها[١٩٦]. أما حاجي خليفة فقد استخدم في كتابه (كشف الظنون) وكذا ذيله هداية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، فقد استخدما الترتيب الهجائي[١٩٧]. وهكذا نستطيع القول

بأن كلا النوعين من الفهرسة، الموضوعية والوصفية قد وجدا في تطور علم التاريخ الإسلامي وإن كانت الفهرسة الموضوعية قد سبقت الفهرسة الوصفية بخمسة قرون على أقل تقدير[١٩٨].

ولا يخفى على أحد أن أول مرحلة من مراحل البحث والتأليف، هو علم أحوال الكتب، وقد ظهر هذا العلم متكاملاً في الربع الأخير من القرن الرابع الهجري (القرن ١١م) تقريباً. وهذا العلم هو الذي يعرّف بالمؤلفات والمؤلفين في شتى نواحي الإنتاج الفكري الإنساني، وهو العلم الذي أطلق عليه في القرن العشرين اسم البيليوجرافيا[١٩٩] (Bibliographical References) وقد كان أول كتاب في التاريخ الإسلامي فتح الباب في مضمار التأليف في هذا العلم هو كتاب (الفهرست) لابن النديم[٢٠٠].

وابن النديم هو أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب بن إسحاق النديم الوارق البغدادي، اختلف المؤرخون في تاريخ ميلاده وكذا في تاريخ وفاته، غير أنه يشير في كتابه (الفهرست)[٢٠١] إلى أنه ولد قبل سنة (٣٢٠هـ/ ٩٣٢م). وذكر ابن النجار[٢٠٢] أنه توفي سنة (٣٨٥هـ/ ٩٩٥م) أما الذهبي[٢٠٣]، فلا يعرف تاريخاً دقيقاً لوفاته، وجعل وفاته في أوائل القرن الخامس للهجرة. وعلى كل حال فمن المؤكد أن ابن النديم ظل يؤلف كتابه الفهرست حتى[٢٠٤] سنة ٣٧٧هـ.

وكان ابن النديم مقرباً لعلي بن عيسى، أشهر أطباء العيون في العصور الوسطى، ولغيره من أئمة العلماء الذين كان يقضي معهم السهرات الطوال في المناقشة العلمية المثمرة. ويبدو واضحاً من كتابات وتعليقات ابن النديم على الكتاب والمؤلفين أنه كان (معتزلاً شيعاً) فهو يسمى أهل السنة (الحشوية) ويسمى الأشاعرة (المجبرة) ويسمى كل من لم يكن شيعياً «عامياً» كما كان له من المؤلفات كتاباً اسمه (التشبيهات)[٢٠٥].

ولما كانت مهنة ابن النديم قد يسرت له سبيل التعرف على المؤلفات التي كانت متداولة[٢٠٦] في عصره وعلى كثير من المؤلفين لذلك اجتهد في أن يخرج للناس كتاباً يصنف فيه جميع الكتب التي رآها بعينه أو سمع بها من العلماء الثقات، وأن يكتب نبذة مختصرة عن العلماء الذين ألفوها، وعن مشاهير الأدباء والعلماء الذين كانوا أول من اخترع للعرب علومهم المختلفة ويسجل عند ذكر كل منهم قائمة بمؤلفاته. ويقول (Lippert) إن ابن النديم اقتدى في كتابه الرائد (الفهرست) بابن الكوفي. كذلك كان ابن النديم يعود بين الفينة والفينة إلى مصادر لم يصل إلينا أكثرها. فهو يعتمد في التراجم كثيراً على أبي سعيد السيرافي[٢٠٧] وأبي

الفرج الأصفهاني[٢٠٨] وعلى كتاب لأبي العباس ثعلب بخط أبي عبدالله بن علي بن مقلة[٢٠٩]. كذلك اعتمد على كاتب معاصر له هو أبو الفتح النحوي[٢١٠] وعلى نسخه بخط مؤلفها أبي الحسن عبدالله بن محمد بن سفيان الخزاز[٢١١]. وعلى كتاب أخبار علماء الكوفة بخط مؤلفه أبي الطيب الشافعي. كما اعتمد على كتب تاريخية أخرى في الفرق والأديان، وعلى كتب ترجمت لباحثين عرب في الطبيعيات وعلى بعض الكتب حول علماء التراث الأوروبي القديم[٢١٢].

إن تقاسيم العلوم وذكر أصنافها كما وردت في كتاب (الفهرست) تختلف إختلافاً جوهرياً عن مراتب العلوم وتصنيفها كما جاء في تصنيف العلوم السابقة عليه. فبينما كان تصنيف السابقين عليه للعلوم وبيان مراتبها، إنعكاساً للحياة العقلية والفلسفية السائدة في عصرهم، وهو تصور للمعرفة المجردة البعيدة عن أغراض التطبيق العملي للعلوم في أية ناحية من نواحي الحياة، ومن ثم فهو تفكير أكاديمي خالص[٢١٣]. أما ابن النديم فقد كان تصنيفه للمعارف تصنيفاً عملياً واقعياً مبنياً على أساس منهجي يذكر بعد كل علم ما صدر فيه من مصنفات.

ويعتبر ابن النديم أول من وضع أساس علم الفهرسة والتصنيف الذي ترتب بمقتضاه الكتب،ويصلح أساساً لتنظيمها في المكتبات. كما أنه أول من وفق إلى التصنيف العشري[٢١٤]، وذلك أنه اختار أساس تصنيفه للكتب كل ما تحويه من معرفة فجعله في عشر مجموعات تحوي كل مجموعة منها موضوعاً عاماً يندرج تحته كثير من العلوم. وأطلق على كل مجموعة من المجموعات العشر اسم (مقاله) ثم قسم كل مقالة منها إلى فروعها، وسمي كل فرع منها (فنا).

• الفهرسة في الأندلس •

مضى على (فهرست) ابن النديم قرابة ثلاثة قرون لم يحاول فيها أحد من علماء المسلمين ممن عاصروا ابن النديم أو الذين جاءوا من بعده في المشرق العربي أن يقتفوا أثره، ولم يحاول أحد من العلماء ينهج على منواله في تأليف كتاب أو رسالة مصنفة تجمع بين دفتيها بيانات (ببلوجرافية)، تعرِّف بأحوال الكتب ومصنفيها بجانب ما تذكره من علوم عصرها. حدث هذا بالنسبة للفهرسة، بينما كثرت المؤلفات الأخرى التي حذت حذو الفارابي في العناية بتصنيف العلوم.

أما الفهرسة (الببلوجرافية) فلعل أول من قام بها في غرب العالم الإسلامي هو ابن خير أبو بكر

محمد بن خير بن عمر بن خليفة الأموي الإشبيلي ولد سنة (٥٠٢هـ/ ١١٠٨م وتوفي سنة ٥٧٥هـ/ ١١٧٩م) وصفه معاصروه فقالوا: فقيه محدث من أهل الإتقان وجودة الضبط مقرىء مجوّد»[٢١٥]. ووصفه ابن العماد[٢١٦] فقال: المقرىء الحافظ، فاق أقرانه في ضبط القراءات. سمع الكثير من أبي مروان الباجي[٢١٧] وابن العربي[٢١٨]، وحلق وبرع في الحديث واشتهر بالإتقان وسعة المعرفة العربية».

وقد جاء في ترجمة حياته، أنه قضى حياته كلها في طلب العلم، فتتلمذ للعديد من العلماء والأستاذة، وروى عنهم عدداً من الكتب يفوق التصديق. فقد جاء في كتابه (الفهرسة) أنه قرأ وسمع وأجيز له، ما ينوف على (١٠٤٥) كتاباً. ومن ثم فليس بعجيب أن يقول عنه ابن الأبّار[٢١٩] أنه فاق الجميع في قراءة الشعر وشرح السير».

والعنوان الكامل لكتاب ابن خير هو (فهرسة ما رواه عن شيوخه ومن الدواوين المصنفة في ضروب العلم وأنواع المعارف) كما يعرف بعنوان آخر هو (فهرست الدواوين). ويصف ابن الضبي وابن العماد الكتاب بقولها: لقد قضى هذا المؤلف الضوء لاعلى تاريخ العرب الأسبان فحسب بل على تاريخ المشرق أيضاً، ذلك أنه يحوي على وصف سبعين خزانة كتب كانت مفتوحة للعلماء والفقهاء في عصره». وقد حرص ابن خير على إثبات سلسلة أسماء العلماء الذين حدثوا عن المصنفات بالتواتر. وهكذا يظهر لنا التواتر العلمي، فيعرف متى ومن نقل إلى الأندلس المؤلفات المكتوبة والمؤلفة في المشرق[٢٢٠]. وبعمله هذا أعطى ابن خير دليلاً لا يقبل الشك، كيف كانت الأمة الإسلامية حتى زمانه أمة واحدة، ينتقل علماؤها بين أرجائها، رسل حضارة وهداية وأساتذة وعلماء ينشرون نور العلم والمعرفة أينما حلوا. فبعضهم شرق حيث نشر ضياء علوم وفنون المغرب ثم عاد إلى بلاده يحمل نور المعرفة والثقافة الشرقية[٢٢١].

ابن الأكفاني: شمس الدين محمد السنجاري (ت ٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م)

لقد ظهر في منتصف القرن الثامن للهجرة كتيب صغير في حجمه كبير في قيمته العلمية، هو كتاب (إرشاد القاصد لأسنى المقاصد)[٢٢٢] كان هو المرجع المكمل لفهرست ابن النديم، وعليهما كان إعتماد العلماء والباحثين للوقوف على العلوم والمعارف في المشرق الإسلامي وعلى المؤلفات التي ظهرت هناك حتى منتصف القرن الثامن للهجرة (١٤م).

ومؤلف كتاب (إرشاد القاصد) هو محمد بن ابراهيم بن ساعد الأنصاري السنجاري ثم المصري، الطبيب المعروف بابن الأكفاني، أحاط بكثير من علوم عصره وله عدة مصنفات أكثرها في الطب. وكتاب (إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد في أنواع العلوم) هو رسالة صغيرة فهرست أكثر العلوم التي كانت معروفة في القرن الثامن للهجرة، بعد أن لخصها الأكفاني تلخيصاً دقيقاً، فهي بذلك تعطي في وقت قصير فكرة علمية دقيقة عن أكثر العلوم التي كان يدرسها المسلمون أيام عظمتهم(٢٢٣).

ويعلق طاشكبري زادة على (إرشاد القاصد) فيقول: لا شك في أنه تأثر في تأليفه وطريقة عرضه بالفارابي، إلا أن الأكفاني زاد في عدد العلوم كثيراً. ويضيف حاجي خليفة: وقد بلغ ما ذكره من هذه المصنفات حوالي (٤٠٠) كتاب، الكثير منها ألف بعد عصر ابن النديم وبذلك أصبحت هذه الرسالة مرجعاً مكملاً لكتاب الفهرست في المشرق العربي.

● فهرسة أسماء البلدان وأعجامها ●

لقد كانت الخطوة التالية لفهرسة أسماء المؤلفين ومؤلفاتهم في تطور التاريخ الإسلامي، هي فهرسة أسماء البلدان والجبال والأودية والقيعان والقرى والمحال والأوطان والبحار والأنهار والغدران والأصنام والأوثان.

وأول من فهرس وأعجم أسماء البلدان ومسالكها، هو شهاب الدين أبي عبدالله ياقوت الحموي الرومي. البغدادي(٢٢٤) المولود في بلاد الروم سنة ٥٧٥هـ/ ١١٧٩م). وأوتي به أسيراً من بلاد الروم وهو حدث ونقل إلى أسواق الرقيق في بغداد، حيث اشتراه تاجر بغدادي أصله من حماه اسمه عسكر بن ابراهيم، فنسب إليه ياقوت وغلب عليه لقب الحموي. وكان عسكر لا يعرف القراءة والكتابة، فأرسل ياقوت إلى المدرسة ليتعلم فينتفع به في إدارة تجارته. فتلقى العلوم المعروفة في عصره. ثم أخذ مولاه يرسله من بلد إلى آخر في أعماله التجارية، فلما توفي مولاه، اشتغل بنسخ الكتب وبيعها. وقد أفاد ياقوت من حرفة الوراقة فائدة كبرى كانت ثمرتها ما تركه لنا من مؤلفات نفيسة(٢٢٥).

ولم يكن ياقوت أول من كتب عن البلدان بل سبقه كثيرون وفي ذلك يقول ياقوت: على أنه قد صنف المتقدمون في أسماء الأماكن كتباً وبهم اقتدينا وبهم اهتدينا، وهي صنفان، منها ما

قصد بتصنيفه ذكر المدن المعمورة والبلدان المسكونة المشهورة، ومنها ما قصد به ذكر البوادي والقفار واقتصر على منازل العرب الواردة في أخبارهم وأشعارهم».

أما عن السبب الذي دفع ياقوت إلى تأليف معجمه فيقول: إنني سئلت بمرو الشاهجان سنة (٦١٥هـ/ ١٢١٨م) في مجلس شيخنا الإمام السعيد الشهير فخر الدين أبي المظفر عبد الكريم السمعاني عن (حباشة) اسم موضع جاء في الحديث النبوي، وهو سوق من أسواق العرب في الجاهلية، فقد أرى أنه (حُباشة) بضم الحاء قياساً على أصل هذه اللفظة في اللغة، لأن الحُباشة: الجماعة من الناس من قبائل شتى. وحبشت له حباشة أي جمعت له شيئاً. فانبرى لي رجل من المحدثين وقال: إنما هو حباشة بالفتح، وصمم على ذلك وكابر وجاهر بالعناد من غير حجة وناظر، فأردت قطع الاحتجاج بالنقل، إذ المعول في مثل هذا على اشتقاق ولا عقل، فاستعصى كشفه في كتب غرائب الأحاديث ودواوين اللغات مع سعة الكتب التي كانت بمرو يومئذ وكثرة وجودها في الوقوف وسهولة تناولها. فلم أظفر به إلا بعد إنقضاء ذلك الشغب والمراء، ويأس من وجوده وإفتراء فكان موافقاً والحمدلله، لما قلته. فألقى حينئذ في روعي إفتقار العالم إلى كتاب في هذا الشأن مضبوطاً وبالاتقان وتصحيح الألفاظ بالتقييد مخطوطا، ليكون في مثل هذه الظلمة هادياً وإلى ضوء الصواب داعياً».

ويقول ياقوت إن الغرض من ترتيب معجمه على حروف المعجم هو تسهيل طريق الفائدة من غير مشقة ويقول ولقد سميته (معجم البلدان) اسم مطابق لمعناه. ولقد أعفانا ياقوت مؤنه إثبات أولويته في فهرسة وإعجام أسماء البلدان بقوله: وعلى ذلك فإنني أقول ولا أحتشم وأدعو إلى النزال كل علم في العلم ولا أنهزم، وإن كتابي هذا أوحد في بابه مؤمر على اضرابه، لا يقوم بإبراز مثله إلا من أيد بالتوفيق وركب في طلب فوائده كل طريق.

• فهرسة التراجم والطبقـات •

ليس من شك أن الأمة العربية أغنى الأمم في كتب السيّر، وليس من شك كذلك أن مؤرخي أية أمة من الأمم عنوا هذه العناية الفائقة في تدوين سير ومشاهير المسلمين، كما عنوا مؤرخو الإسلام. فمنذ بدأ ابن اسحق بوضع السيرة النبوية والواقدي وابن سعد في تأليف الطبقات إلى يومنا هذا والصفة الغالبة في كتب التاريخ الإسلامي هي سيَّر الاعلام من

المسلمين. وإذا كان ابن النديم قد فهرس المؤلفات والكتب وكذا المؤلفين، فإن كتب التراجم فهرست الشخصيات الإسلامية التي تركت بصمات واضحة في تاريخ المسلمين من حكام ووزراء وكتاب وحجاب ومؤلفين وما إليهم. وكان همُّ معظم مؤلفي التراجم الأول، هو ترتيب شخصياتهم حسب حروف المعجم دون مراعاة للتسلسل الزمني.

ويعتبر ابن خلكان أقدم من ترجم لأهم الشخصيات الإسلامية أي أعيانها بعد ترتيبها حسب حروف المعجم دون مراعاة للزمن. وكتاب (وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان) من أهم المراجع التي لا غنى عنها للدراسات الإسلامية، فهو أشهر كتب التراجم ومن أحسنها ضبطاً وإحكاماً. وقد بدأ ابن خلكان[٢٢٦] في تصنيفه في القاهرة سنة (٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م) وانتهى منه سنة (٦٧٣هـ/ ١٢٧٤م).

وقد عنى كثير من كتاب التراجم بتذييل معجم ابن خلكان، فوصله فضل الله الصقاعي إلى سنة (٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م) كما صنف محمد بن شاكر الكتبي كتابه (فوات الوفيات) تتمة كذلك لكتاب (وفيات الأعيان) لابن خلكان. وقد جاء الدرر الكامنة في أعيان (المائة الثامنة) لابن حجر العسقلاني المتوفى سنة (٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م) ما يلي: وقد استمددت في هذا الكتاب من أعيان العصر لأبي الصفاء الصفدي ومجاني العصر لشيخ شيوخنا أبي الحيان وذهبية القصر لشهاب الدين بن فضل الله، والوفيات للعلامة تقي الدين ابن رافع ومعاجم كثيرة من شيوخنا. والوفيات للحافظ شمس الدين أبي الحسين بن أيبك الدمياطي والذيل عليه للحافظ أبي الفضل بن الحسين العراقي.

ومن مؤلفي التراجم السخاوي[٢٢٧] مؤلف كتاب (الضوء اللامع لأهل القرن التاسع)، والغزي[٢٢٨] صاحب (الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة) و«شذرات الذهب في أخبار من ذهب) للعماد[٢٢٩] الحنبلي و(خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر) للمحبي[٢٣٠] و(سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر للمرادي و(حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر) للبيطار[٢٣١].

وكانت الخطوة التالية لكتب التراجم عند مؤرخي الإسلام، هي كتب الطبقات، التي بدأت بطبقة الصحابة وأخرى للتابعين وطبقة القراء وأخرى للمحدثين وطبقة للشعراء، وطبقة

للأدباء وطبقة للنحاة وطبقة للأطباء. بل إننا نستطيع القول بأنه لا نجد أهل فن أو علم أو فرقة من الفرق أو اتباع مذهب من المذاهب لم توضع طبقة أو طبقات في تراجمهم.

ومن أقدم من كتب في كتب الطبقات جمال الدين أبو الحسن بن يوسف القفطي، ولد بمدينة قفط من أعمال صعيد مصر سنة (٥٦٨هـ/ ١١٧٢م). ومن أهم ما ألف القفطي كتاب (تاريخ الحكماء)[٢٣٢] الذي يشتمل على (٤١٤) سيرة من سير الفلاسفة والأطباء والرياضيين والمنجمين الذين ظهروا في جميع العصور حتى أيامه، وقد رتبه على حروف المعجم[٢٣٣].

وقد يكون من المفيد أن نذكر هنا بعضاً من مؤرخي كتب الطبقات على سبيل المثال لا الحصر مثل ابن أبي أصيبعة المتوفي سنة ٦٦٩هـ صاحب (طبقات الأطباء)[٢٣٤] والذي اعتمد على كتاب (طبقات الحكماء) للقفطي. وكذا قطب الشيرازي[٢٣٥] صاحب (طبقات الفقهاء) وكمال الدين الأنباري[٢٣٦] صاحب (طبقات النحاة) وكذا الانصاف في مسائل الخلاف في نحو الكوفيين والبصريين) في جزئين. كما ألف السبكي[٢٣٧] (طبقات الشافعية الكبرى) وتقع في ستة أجزاء و(الطبقات الوسطى) و(الطبقات الصغرى) في الفقه. كذلك ألف ياقوت الحموي (طبقات الأدباء) وألف السيوطي[٢٣٨] (طبقات المفسرين) وكذا (بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة) وقد يكون من المفيد أن نضيف إلى كتاب الطبقات المؤلف محمد مخلوف[٢٣٩] العالم بتراجم المالكية مؤلف كتاب (شجرة النور الزكية في طبقات المالكية.

• فلسفة التاريـخ •

قبل أن نتكلم عن تطور الفكر التاريخي، إلى فلسفة التاريخ، نود أن نذكر في عجالة متى بدأ الفكر التاريخي الفلسفي عند مؤرخي المسلمين، وكيف تطور الفكر التاريخي الفلسفي حتى أتى أكله في نهاية القرون الوسطى. إن فلسفة التاريخ تشير عادة إلى ناحيتين مختلفتين من نواحي الدراسة التاريخية، فبينا نجد الجانب الأول يتعلق بدراسة مناهج البحث[٢٤٠] لهذا العلم من وجهة النظر الفلسفية، وهذه الدراسة تتضمن في مجملها نقد منهج المؤرخ، وهذا النقد المنهجي بدوره يدخل في مجال النشاط التحليلي للفلسفة، فإننا نجد الناحية الثانية من فلسفة التاريخ تدخل فيا يسمى بالنشاط التركيبي في الفلسفة، وفي هذا النشاط التركيبي[٢٤١] يستطيع المؤرخ الفيلسوف أن يبحث عن أشمل رأي ممكن[٢٤٢] أن يفسر معنى الحياة وهدفها، بحيث تكمل

لديه نظرة شاملة إلى الوجود أو صورة كاملة عن الكون والحياة(٢٤٣).

ولتوضيح ذلك نقول، من المعروف أن القرآن الكريم المرجع الشامل للحضارة الإسلامية قد جاء بنظرة عالمية شاملة إلى التاريخ تتمثل في توالي النبوات التي هي أساس رسالة واحدة بشر بها أنبياء عديدون، وكان محمد ﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين(٢٤٤). وهكذا صارت أخبار الأولين التي وردت في القرآن الكريم، وكذا أخبار النبي والصحابة والتابعين مصدراً أساسياً من مصادر التاريخ بالرواية(٢٤٥).

ثم تحولت فكرة التاريخ عند المسلمين من الاعتماد على الرواية إلى محاولة الرجوع إلى المصادر الأولى، وهو ما عرف باسم التأريخ بالدراية(٢٤٦) ونستطيع القول بأن مرحلة التأريخ بالرواية قد وقفت عند الطبري المتوفي سنة (٣١٠هـ/ ٩٢٢م) فإن التاريخ بالدراية قد استكمل مقوماته عند المسعودي(٢٤٧) المتوفي سنة **٣٤٥هـ** رغم قصر الفترة الزمنية بين المؤرخين. ومن معاصري المسعودي المقدسي مؤلف (كتاب أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم) المتوفي سنة (٣٧٥هـ/ ٩٨٥م). وقد ظهر واضحاً من منهجها التاريخي أنهما انتقلا من المنهج التاريخي بالرواية إلى منهج التأريخ بالدراية(٢٤٨)، بل وذهبا فيه إلى شوط بعيد. ثم جاء البيروني بعد المسعودي والمقدسي وابن مسكويه وخطى خطوة جديدة بفلسفة التاريخ، فإذا كان الأول والثاني قد اهتما بالمشاهدة والخبرة، وابن مسكويه(٢٤٩) بالاعتبار العقلي في درس التاريخ فقد أضاف البيروني(٢٥٨) سنة (٤٤٨هـ/ ١٠٥٦م) عناية بالغة بقضية المنهج العلمي في التاريخ.

ثم تطورت فلسفة التاريخ بظهور ابن خلدون سنة (٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م) فانتقلت من التفسير البطولي إلى التفسير الحضاري للتاريخ. وقد أدرك ابن خلدون منذ البداية أنه يدعو إلى علم مبتكر لم يصنف أحد فيه من قبل، على الرغم من التفاتة إلى جهد المسعودي وتقديره له، إلا أنه يتحدث عنه في مقدمته، بما يدل على أن منهجه في هذا المجال (الفلسفي) مستحدث الصنعة.

وقد قرر ابن خلدون في تواضع ما يرجو لفلسفة التاريخ من بعده على أيدي المؤرخين والفلاسفة فقال: فإن كنت قد استوفيت مسائله وميزت عن سائر الصنائع أنظاره وأنحاءه، فتوفيق من الله وهداية، وإن فاتني شيء في إحصائه، واشتبهت بغيره مسائله، فللناظر المحق إصلاحه، ولي الفضل لأني نهجت له السبيل وأوضحت له الطريق، والله يهدي بنوره من يشاء». ومما يدعو للأسف حقاً أن هذا الدور الرائد في فلسفة التاريخ بجانبيها النقدي والتأملي،

لم نجد من يقوم عليه بعد ابن خلدون، فلا مؤرخو المسلمين عنوا بالأخذ بمنهجه في دراسة التاريخ عناية كافية ولا فلاسفة المسلمين عنوا بموضوعه الفلسفي الجديد(٢٥١).

• الموسوعات التاريخية •

وإذا كانت الموسوعات التاريخية بالمعنى الصحيح لم تظهر إلا في العصر المملوكي، إلا أن تلك الموسوعات قد سبقتها حركة شبيهة بحركة التأليف الموسوعي في العصر العباسي. فقد امتزجت في ذلك العصر ثقافات كثيرة بعضها ببعض، كانت كل واحدة منها تمثل عنصراً هاماً من عناصر الثقافة الإسلامية، وهي الثقافة الفارسية التي انتشرت في الدولة العباسية وذلك بسبب إنتقال العاصمة من دمشق إلى بغداد واعتماد العباسيين على الوزراء من الفرس. ثم الثقافة اليونانية التي انتشرت بسبب الترجمة وكان أهم مدارسها حران والإسكندرية وجنديسابور. والثقافة الهندية والثقافة العربية وقوامها الشعر والقرآن الكريم والحديث الشريف والخطب ونحو ذلك. وأخيراً الثقافة الدينية بوجه عام ونعني بها اليهودية والنصرانية.

وقد امتزجت هذه الثقافات بعضها ببعض، ولا شك أن ثقافة المسلمين قد تأثرت بها تأثراً قوياً، مما ظهر أثره واضحاً في إنتاج كثير كتاب ومؤرخي القرن الثالث والرابع للهجرة، مثل الجاحظ في كتبه البيان والتبيين والحيوان وغيرهما. وكابن قتيبة في عيون الأخبار والمعارف وأدب الكاتب وغيرها وأبو الفرج الأصفهاني في كتابه الأغاني، وابن سعيد في المغرب في حلي المغرب والمشرق في حلي المشرق. وقد جمع أحد وزراء العصر العباسي، وهو الحسن بن سهل، العلوم جميعها في قوله، العلوم عشرة: ثلاثة شهرجانية وثلاثة أنو شروانية، وثلاثة عربية، وواحدة أربت عليهن، فأما الشهرجانية، فضرب العود ولعب الشطرنج ولعب الصوالج. أما الأنوشروانية فالطب والهندسة والفروسية، والعربية فالشعر وأيام الناس، أما الواحدة التي أربت عليهن فمقطعات الحديث والسمر وما يتلقاه الناس في المجالس(٢٥٢).

ومن الأسباب الهامة التي دعت إلى ظهور الموسوعات، هو سقوط بغداد سنة (٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م) في أيدي التتار ثم مجيء تيمورلنك الذي قضى قضاء مبرماً عليها، وفرار الكثير من علمائها وأدبائها إلى مصر. وفي مصر أحدث أولئك العلماء حركة علمية كبيرة، دعتهم إلى التفكير في إنقاذ الثقافة الإسلامية وجمعها على شكل (موسوعات) أو دوائر المعارف.

وفضلاً عن الأسباب السالف ذكرها التي كانت باعثاً على تأليف الموسوعات العلمية باعث آخر لا يقل عن الأول خطورة، ذلك هو ديوان الإنشاء الذي كان له فضل كبير في تشجيع العلماء والأدباء وكتاب الموسوعات على هذا الاتجاه. ومن أشهر الموسوعات التاريخية، نذكر منها على سبيل المثال (نهاية الأرب) تأليف أحمد بن عبد الوهاب المعروف بشهاب الدين النويري[٢٥٣] المولود بقرية (نويرة) ببني سويف سنة (٦٧٧هـ/ ١٢٧٨م) وتوفي سنة (٧٧٣هـ/ ١٣٣٢م). وقد جمع في موسوعته خمسة فنون: الفن الأول: في السماء والآثار العلوية والأرض والمعالم السفلية. والفن الثاني: في الإنسان وما يتعلق به. وفي الفن الثالث: في الحيوان الصامت والفن الرابع: في النبات والفن الخامس: في التاريخ.

ولعل من أشهر الموسوعات التاريخية في العصور الوسطى، هي موسوعة أبي العباس القلقشندي التي اشتهر بها وهي (صبح الأعشى) التي تقع في أربعة عشر مجلداً في فنون كثيرة من التاريخ والأدب ووصف البلدان والمالك. وقد تحدث القلقشندي في المقالة الأولى عما يحتاج إليه الكاتب من المواد فجعلها في بابين كبيرين. ثم يعود فيقسم الباب الأول إلى ثلاثة فصول والباب الثاني إلى أربعة فصول بحيث استطاع أن يستوعب كل فنون العلم والمعرفة في عصره.

* * *

وبعـد،

فقد ضم هذا البحث في (تطور علم التاريخ الإسلامي)، الذي بدأ بالتاريخ النقلي ثم تطور بعد حركة الترجمة إلى كتابة التاريخ العام منذ النصف الثاني من القرن الثالث للهجرة. وقد دلت الخطوة التي تلت كتابة التاريخ العام، ألا وهي تاريخ تصنيف العلوم والمعارف، في ذلك الوقت المبكر من القرن الرابع الهجري على المدى الحضاري الذي بلغه كتاب التاريخ الإسلامي. وكان طبيعياً أن يعقب حركة تصنيف العلوم، حركة فهرسة أسماء المؤلفين وأسماء كتبهم حسب حروف المعجم، وكذا كتب البلدان. ثم جاءت بعد ذلك كتب التراجم والطبقات وهي خطوة طبيعية تلت الفهرسة.

أما عن فلسفة التاريخ والموسوعات التاريخية فهي آخر حلقات تطور علم التاريخ عند المسلمين الذي وصلت به الحضارة الإسلامية ذروتها في القرن العاشر الهجري، السادس عشر الميلادي.

الهوامش

(١) هو ثمامة بن أشرس النميري أبو معين توفي سنة (٢١٣هـ/٨٢٨م) من كبار المعتزلة، وأحد الفصحاء البلغاء المقدمين (لسان الميزان جـ٢ ص٨٣). وكان له اتصال بالخليفة هارون الرشيد ثم المأمون. وكان ذا نوادر وملح (ميزان الاعتدال جـ١ ص١٧٣) ومن تلاميذه الجاحظ الذي قال عنه، ان الخليفة المأمون استوزره فاستعفاه (البيان والتبين جـ ١ ص ٦٢١).

(٢) عمرو بن مسعده بن سعد بن صول توفي سنة (٢١٧هـ/٨٣٢م) وزير المأمون وأحد الكتاب البلغاء، كان يوقع بين يدي جعفر البرمكي في خلافة هارون الرشيد، ثم اتصل بالمأمون فرفع مكانته وأغناه (ارشاد الأريب في معرفة الاديب جـ ٦ ص ٨٨ امراء البيان ص ١٩١، تاريخ بغداد جـ ١٢ ص ٢٠٣، وفيات الأعيان جـ١ ص٣٩٠، المرزباني ص ٢١٩).

(٣) هو عبدالله بن المقفع ولد سنة (١٠٦هـ/٧٢٤م) وتوفي (١٤٢هـ/٧٥٩م). وكان من أئمة الكتاب، وأول من عنى في الاسلام بترجمة المنطق، فارسي الأصل ولد في العراق وكان مجوسياً (مزدكيا). أسلم على يد عيسى بن علي عم السفاح. (البغدادي: خزانة الأدب جـ ٣ ص ٤٥٩، أمراء البيان ص٩٩، آمال المرتضى جـ١ ص٩٤، أخبار الحكماء ص ١٤٨).

(٤) هو بشربن المعتمر الهلالي البغدادي توفي سنة (٢١٠هـ/٨٢٥م)، فقيه معتزلي، مناظر من أهل الكوفة، تنسب اليه الطائفة (البشرية) (آمالي المرتضى جـ١ ص١٣١، طبقات المعتزلة ص ٥٢).

(٥) الجاحظ : البيان والتبين جـ ٢ ص ٤٤.

(٦) هو ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ المتوفي سنة (٢٥٥). كان من أهل البصرة وأحد شيوخ المعتزلة، وهو مولى ابي القلمسي عمرو بن قلع الكناني ثم الفقيمي. وكان (محبوب) جد الجاحظ، أسود وكن جمالا لعمرو لعمر بن قلع. والجاحظية فرقة من المعتزلة، ترى ان المعارف ضرورية طباع، وليس شيء منها من أفعال العباد (كتاب الانسان ص١١٨)، ابن قتيبة (كتاب تأويل الحديث ص ٧١).

(٧) الهيف من الرياح: رياح حارة تأتي من جهة اليمن نكباء بين الجبوب والدبور.

(٨) ابن عساكر : تهذيب تاريخ ابن عساكر جـ ٣ ص ٣٧٢.

(٩) البيان والتبين جـ ٢ ص ٤٦.

(١٠) ولد عبدالرحمن ابو زيد ولي الدين بن خلدون بتونس سنة (٧٣٢هـ/١٣٣٢م) ويرجع أصله الى حضرموت، وكان لأسرته قدم راسخة في العلم والسياسة، يقول عنه ابن حيان: بيت ابن خلدون في اشبيلية نهاية في النباهة ولم تزل اعلامه بين رياسة سلطانية ورياسة علمية. تولى وظائف حكومية مدة (٢٥) سنة بدول شمال افريقيه ثم رحل إلى الأندلس وبقي بها عشر سنوات، ثم رحل الى مصر بسنة ٧٨٤هـ وتولى منصب قاضي القضاة (توفي سنة ٨٠٨هـ/١٤٠٦م).

(١١) Flint (Robert): History of the philosophy of History. p. 315.

أحمد محمد صبحي : فلسفة التاريخ ص ١٣٣.

(١٢) مقدمة ابن خلدون جـ ١ ص ٥٠ (طبعة باريس).

(١٣) هو محي الدين محمدبن سليمان الكافيجي أصله من (كوك جاكي) في الأناضول. ولد سنة (٧٨٨هـ/١٣٨٦م) وتوفي سنة (٨٧٩هـ/١٤٧٤م). ويقول عنه السخاوي، إنه كان معلما شيعيا. أما مؤلفاته فكانت كثيرة غيرأن معظمها قصيرة ولم ينشر منها شيء.

(١٤) بروكلمان جـ ١ ص ١٣٤.

(١٥) علي بن علي الآمدي. أحكام الحكام جـ ١ ص ٦.

(١٦) هو محمد بن عبدالرحمن بن محمد شمس الدين السخاوي مؤرخ حجه، وعالم بالحديث والتفسير والأدب، أصله من مدينة سخا (شمال دلتا مصر) ولد بالقاهرة سنة (٨٣١هـ/١٤٢٧م) وتوفي بالمدينة المنورة سنة (٩٠٢هـ/١٤٩٧م).

(١٧) A. J. Wensink. A Hand book of Early Mohammedan Traditions p.26. ابن الصلاح: المقدمة ص٢٣٩، فؤاد عبدالباقي: مفتاح كنوز السنة، تاريخ بغداد جـ ٤ ص ١٤.

(١٨) هو عبدالرحمن أبي بكربن سابق الخضيري السيوطي، ولد سنة (٨٤٩هـ/١٤٤٥م) وتوفي سنة (٩١١هـ/١٥٠٥م)، امام حافظ مؤرخ أديب له نحو (٦٠٠) مصنف، نشأ بمدينة القاهرة يتيما، اذ توفي والده وهو في الخامسة من عمره، ولما بلغ الاربعين اعتزل الناس وخلا بنفسه (معجم المطبوعات ص١٠٧٣). الزركلي: الاعلام جـ ٣ ص ٣٠١.

(١٩) الشِمراخ بالكسر، العثكال عليه بُسر أو عنب كالشمروخ، والشمروخ رأس الجبل وأعالي السحاب، وغرة الفرس اذا دقت وسالت وجللت الخيشوم ولم تبلغ الجحفلة. ولا يقال للفرس نفسه الشِمراخ. وذو شمراس فرس مالك بن عوف النصري. والشمراخية من الخوارج اصحاب عبدالله بن شمراخ. وشمرخ الاعوق أي أخمط شماريخه بالمخلب قطعا (القاموس المحيط جـ ١ ص ٢٧٢) وهناك كتاب باسم (شماريخ الدرر) في التفسير تأليف علي بن عراق الخوارزمي (كشف الظنون في اسماء الكتب والفنون جـ ٤ ص ٥٣).

(٢٠) عثمان موافي. منهج النقد التاريخي ص ١٩٧.

(٢١) هو أسد بن جبريل بن رستم مجاعص، ولد بالشوير بلبنان سنة (١٣١٥هـ/١٨٩٧) وكذا توفي في سنة (١٣٨٥هـ/١٩٦٥م) مؤرخ لبناني من العلماء بالوثائق جمع مجموعة كبيرة من الوثائق السياسية والاجتماعية والاقتصادية عن الاقطار الشامية في عهد الحكومة المصرية (الزركلي جـ ١ ص ٢٩٧).

(٢٢) حسن عثمان، استاذ التاريخ الحديث بجامعة القاهرة، ومن أُدباء مصر، اشتهر بترجمة (الكوميديا الالهية) لدانتي من الايطالية القديمة الى العربية سنة ١٩٦٦م توفي بالقاهرة سنة (١٣٩٣هـ/١٩٧٣م).

(٢٣) Rosenthal (Franz): A History of Muslim Historiograpy (Leiden 1968).

(٢٤) مجلة عالم الفكر تصدر عن وزارة الاعلام بالكويت المجلد الخامس العدد الاول — ابريل — مايو — يونيه سنة ١٩٧٤.

(٢٥) الذهبي: ميزان الاعتدال في نقد الرجال ص٤، حسين نصار: نشأة التدوين التاريخي ص١٩.

(٢٦) طبقات ابن سعد جـ ٥ ص ٥٩، الاصابة في معرفة الصحابة جـ ٢ ص ٢٦٤.

(٢٧) الجزري: غاية النهاية جـ ١ ص ٣٣٠، البراني: التيسير جـ ٤ ص ٨.

(٢٨) ابن الجزري: غاية النهاية جـ ١ ص٥٠٢، البخاري: التاريخ الكبير جـ ٤ ص ٨٧، ابن قتيبة: المعارف

ص٢٦٣، الجزري: غاية النهاية جـ ٢ ص ٣٣٠.

(٢٩) ابن هشام: التيجان ص٢١٢، ابو عبيدة: النقائض جـ ١ ص١٤١، الطبري: جـ ١ ص ١١٨، الجاحظ: البيان والتبين ص ١٠٢، الحيوان جـ ٣ ص٢١٠، الزمخشري: الفائق ص٦٠٩، ابو نعيم: حلية الأولياء جـ ٦ ص٥٥.

(٣٠) من أقدم الكتب التي وصلت الينا، عن تاريخ العرب في الجاهلية (اخبار اليمن واشعارها وانسابها) و(الأمثال) تأليف عبيدالله بن شرية الجرهمي الذي عاش في الجاهلية والاسلام حتى ادرك نهاية حكم معاوية بن أبي سفيان. وابو حاتم: كتاب المعمرين ص٤٠، ابن الانباري: معلقة طرفة بن العبد، وابن هشام: التيجان. وألف زياد بن ابيه، اخو معاوية لابيه صاحب كتاب (المثالب) الذي قيل انه ألفه ليكون اداة في يد ابنائه للدفاع عما يوجه اليهم عن أصالته. وقد أمر هشام بن عبدالملك النضر بن شميل الحميري وخالد بن سلمة المخزومي تأليف (كتاب الواحدة) في مثالب العرب ومناقبها، يكون مخففا من تأثير كتاب زياد بن أبيه، وكان هذا الكتاب متداولا حتى القرن الخامس الهجري (توفي زياد بن ابيه سنة ٥٣هـ|٦٧٣م).

(٣١) هو صفوان مخرمة بن نوفل بن أهيب الزهري القرشي، ولد قبل الهجرة بستين عاما، اسلم بعد فتح مكة، كلفه عمر أن يسهم في اعداد ثبت انساب العرب، كما كان ممن وضعوا أحجار حدود المنطقة الحرام بمكة توفي سنة (٥٤هـ|٦٧٤م).

(٣٢) هو أبو جهم عامر، عبيد بن حذيفة، دخل الاسلام بعد فتح مكة. وصفه الجاحظ فقال (انه قرشي عارف بالشعر وأنساب العرب. توفي سنة (٧٠هـ|٦٩٠م) (مصعب: انساب قريش ص٣٦٩، البكري: سمط اللالي ص٥٣٩).

(٣٣) حويطب بن عبدالعزي بن أبي قيس، كان احد اربعة من القرشيين كانوا علماء في الشعر والاخبار والانساب. اسلم بعد فتح مكة. اشترك في غزوة حنين والطائف. ثم انتقل الى مكة حيث توفي سنة (٥٣هـ|٦٧٢م).

(٣٤) هو ابو يزيد عقيل بن أبي طالب، الاخ الاكبر للامام علي، كان مشهورا في الجاهلية، أسلم قبيل صلح الحديبية. كان نسابا يقص في المسجد النبوي يحكي ايام العرب ومثالب قريش. أحد ثلاثة كلفهم عمر باعداد سجل انساب العرب توفي سنة (٦٠هـ|٦٨٠م).

(٣٥) هو ابو عدي جبيربن مطعم بن عدي القرشي، احد علماء انساب العرب، اسلم قبل فتح مكة. كان يدين بمعارفه في الانساب الى الزبير بن بكار ثم الى ابي بكر توفي سنة (٥٩هـ|٦٧٩م).

(٣٦) فتوح البلدان ص٤٣٦، ابن حجر: الاصابة جـ ٣ ص٧٩٤، الطبري جـ ١ ص٢٧٥.

(٣٧) الجاحظ: البيان والتبين ص ٣٠٢، الزمخشري: الفائق ص٨١.

(٣٨) ابن حجر: التهذيب جـ ٥ ص ١٦٦، الطبري: جـ ١ ص١٢٢.

(٣٩) ولد وهب سنة ٣٤هـ، ويعد هو وأخوته همام وغيلان ومعقل تابعين. تولى القضاء في عهد عمر بن عبدالعزيز، وهو اخباري صاحب القصص. يقول ياقوت: اليه يرجع الفضل في معرفة حول خلق العالم وتاريخ الانبياء وبني اسرائيل. (ابن سعد الطبقات جـ ٥٧ ص٩٧.

(٤٠) المعروف بابن الحائك، ولد في مدينة صنعاء (٢٥٦هـ|٨٧٩م) وشارك الهمداني أهل عصره في كثير من التصنيف في العلوم والانساب ومن أهم مؤلفاته (صفة الجزيرة العربية) وكتاب الاكليل الذي يعتبر من

المصادر الأصلية في تاريخ اليمن.

(٤١) ابن سائب الكلبي، أحد المفسرين للقرآن والذي ترجع شهرته الى كونه من مؤرخي الانساب ومن الجغرافيين. كان ذا ميول شيعية. عاش قبل سنة (٦٦هـ|٦٨٥م) وتوفي سنة (١٤٦هـ|٧٦٣م).

(٤٢) سمط اللآلي ص ٨٠٨، ابن سعد: الطبقات جـ ٧ ص٥، ابن حزم: الجمهرة ص ٢٦٦، ياقوت معجم البلدان جـ ١ ص٦٤٥.

(٤٣) ابن النديم الفهرست ص٩٥.

(٤٤) الطبري: تاريخه جـ ٣ ص ٤٠٦.

(٤٥) هو الهيثم بن عدي بن عبدالرحمن الثُّعلي، ولد بالكوفة سنة (١٣٠هـ|٨٤٨م) وتوفي سنة (٢٠٧هـ|٨٢٢م) ذكر له ابن النديم خمسين كتابا لم يصل الينا شيء منها الا بعض مقتبسات ولاسيما في انساب الاشراف للبلاذري والمعارف لابن قتيبة.

(٤٦) ابن عبد ربه: العقد الفريد جـ ٦ ص ٢٠٠، الجاحظ: كتاب البخلاء ص ١٠).

(٤٧) الهمداني: الاكليل جـ ٨ ص ٥٢، السمعاني: الانساب جـ ٤ ص٢٧٩، ابن ماكولا: الاكمال ص ٣٧٠.

(٤٨) نسابة مصري وصفه ابن ماكولا بأنه نسابة كبير (فؤاد سزكين) جـ ١ ص ٤٤١.

(٤٩) الصفدي: الوافي بالوفيات جـ ١ ص ١١٨، ابن حجر: لسان الميزان جـ ٥ ص٣٦٦، الذريعة جـ ٤ ص٥٠٨.

(٥٠) هو ابو سعد عبدالكريم التميمي السمعاني، ولد بمدينة مرو سنة (٥٠٦هـ|١١١٢م)، ارتحل من اجل العلم الى كثير من البلاد وصنف الكثير من المؤلفات منها (ذيل تاريخ بغداد) و(تاريخ مرو) ابن خلكان: وفيات الاعيان ـــ ٢ ص٢٧٨، مروان: تاريخ الادب جـ ٢ ص٥٩٥.

(٥١) طبقات ابن سعد جـ ٥ ص ٨٠، ابن حبيب: المحبر ص٤٢٣، ابن قتيبة: المعارف، ابن ابي حاتم: الجرح والتعديل جـ ٢ ص٢٥.

(٥٢) ابن ابي حاتم: الجرح والتعديل جـ ٢ ص١٠٠١، الاصابة جـ ٢ ص٢٧٦، الذهبي جـ ١ ص١٦٤، ابن حنبل: المسند جـ ٣ ص٤٤٨.

(٥٣) الطبري جـ ١ ص ٣٦٤، طبقات بن سعد جـ ٥ ص٢٠١، ابو نعيم: حلية الأولياء جـ ٢ ص١٦١، الجاحظ: الحيوان جـ ٣ ص٢١٠.

(٥٤) هو ابو عمر بن شرحبيل الشَّعبي. (ابن قتيبة: المعارف ص٢٢٩، حلية الأولياء جـ ٤ ص٣١٠، الذهبي: تذكرة الحفا ججـ ١ ص٧٩.

(٥٥) ابن حاتم جـ ٢ ص ٣٣٨، معجم البلدان جـ ١ ص٢٦٩، طبقات ابن سعد جـ ١ ص١٦٠، ابن حجر: التهذيب جـ ٤ ص٣٢٢.

(٥٦) هو ابو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب بن الزهري (البخاري: التاريخ الكبير جـ ١ ق ٢٢١) ابن قتيبة ص٤٧٢.

(٥٧) هو يزيد بن رومان الاسدي المدني، كان مولى لآل زبير توفي سنة (١٣٠هـ|٧٤٧م) (التهذيب جـ ٩ ص٢٢٥)، الطبري ص٦٤١.

(٥٨) كان تلميذ الزهري، عاش بالمدينة (الجرح والتعديل جـ ٤ ص ١٥٥) الذهبي: تذكرة الحفاظ، الزركلي جـ ٨ ص٢٧٦.

(٥٩) طبقات ابن سعد جـ ٣ ص ٢٤١.

(٦٠) البخاري جـ ٧ ص ٢٥٢، ابن قتيبة: المعارف ص٢٤٠، الجرح والتعديل جـ ٢ ص١٢٤، التهذيب جـ ٤ ص٢٠١.

(٦١) الطبري جـ ٢ ص ١٢٧، التهذيب جـ ١ ص٩٧، طبقات بن سعد جـ ٥ ص٢٥.

(٦٢) هو ابو معشر نجيح بن عبدالرحمن السندي توفي سنة (١٧٠هـ/٧٨٦م) ابن قتيبة المعارف ص٢٥٣، اليعقوبي جـ ٢ ص٥٢٣.

(٦٣) هو ابو عبدالله محمد بن اسحاق بن يسار (طبقات ابن مسعد جـ ٧ ص٧٦)، ابن النديم: الفهرست ص٩٢.

(٦٤) السخاوي: الاعلان بالتوبيخ ص ١٢٦، كرد علي ص٥٤٤، فؤاد سزكين جـ ١ ص٤٦٨.

(٦٥) البخاري جـ ٤ ص ١٥٢، ابن النديم: الفوست ص١٠٩، ميزان الاعتدال جـ ٣ ص٢٧٥، شذرات الذهب جـ ١ ص٣٤٤.

(٦٦) هو ابو حذيفة اسحاق بن بشر بن محمد البخاري (الفهرست، ارشاد الأريب جـ ٢ ص٢٣٠، لسان الميزان جـ ١ ص٣٥٤).

(٦٧) هو ابو عبدالله بن عمر الواقدي ولد سنة (١٣٠هـ/٧٤٧م) في المدينة وتوفي سنة (٢٠٧هـ/٨٢٣م) ابن قتيبة: المعارف ص٢٥٨، اليافعي مرآة الجنان جـ ١ ص ٢٦، السهمي: تاريخ جرجان ص١٩٥.

(٦٨) ابن حجر: التهذيب جـ ٩ ص ٢٦٥، ابن النديم: الفهرست ص١٩٩

(٦٩) البخاري جـ ١ ص٢٠٧، الذهبي: الدول جـ ١ ص١٠٢، الصفدي: التهذيب جـ ٩ ص٢٤١، ابن العماد: شذرات الذهب جـ ٢ ص٧٨.

(٧٠) ابن ابي يعلي: طبقات الحنابلة جـ ١ ص٢٠٥، السمعاني: الانساب ص٥٦٢، اليافعي: مرآة الجنان جـ ٢ ص١٩٤.

(٧١) هو عبدالله بن سلام بن الحارث، كان اسمه الأول (الحصين) (الواقدي:المغازي، الاصابة جـ ٢ ص٢٣).

(٧٢) هو ابو اسحاق كعب بن مانع يهوديا من اليمن دخل الاسلام في خلافة ابي بكر (الهمداني: الاكليل جـ ١ ص ٢٣).

(٧٣) هو جابر بن يزيد بن الحارث ابو عبدالله (النجاشي: الرجال ص٩٩، المعارف ص ٢٤٢، اعين الشيعة جـ ١٥ ص١٥٦).

(٧٤) القفطي: انباء الرواة جـ ٢ ص ٣٦١، الزبيدي: طبقات النحويين ص ٢٤٦، المرزباني: المقتبس ص٢٦٣.

(٧٥) الصفدي: نكب الهميان ص٢٢٢.

(٧٦) هو ابو مخنف لوط بن يحيى الأزدي (النجاشي: الرحال ص٢٢٤ ــ الكتبي: فوات الوفيات جـ ٢ ص١٤٠، ــ ميزان الاعتدال جـ ٢ ص٣٦.

(٧٧) هو عبدالله عمر بن شمر الجعفي الكوفي (الجرح والتعديل) جـ ٣ ص٣٣٩ ــ النجاشي: الرجال ص٢٢٠ ــ لسان الميزان جـ ٤ ص٣٦٦.

(٧٨) هو ابو النضر جرير بن حازم بن عبدالله البصري الجهضمي (القيسراني: الرجال جـ ١ ص٧٤ ــ الاغاني جـ ١ ص٢١ ــ الطبري جـ ١ ص١٣٩.

(٧٩) ابن حاتم: الجرح والتعديل جـ ٢ ص ٢٧٨ ــ الفهرست ص٩٤ ــ ابن حجر: التهذيب جـ ٤ ص٢٩٥ ــ الزركلي جـ ٣ ص٢٣٠.

(٨٠) الاسناد او السند هو اثبات صحة الخبر ويبدأ السند بآخر راو للحديث ويتدرج الى الشخص الذي صدر عنه الحديث.

(٨١) هو ابو الحسن علي بن محمد بن سليمان النوفلي كان معاصرا لابن الكلبي (مقاتل الطالبيين ص١٥٥ ــ مروج الذهب جـ ٥ ص٤١ ــ الفهارس ص٤٠٠).

(٨٢) هو ابو الحسن ابو علي بن محمد بن عبدالله المدائني (الفهرست ص١٠٠ ــ ياقوت: ارشاد الاريب جـ ١٤ ص١٢٤ ــ شذرات الذهب جـ ٢ ص٥٤).

(٨٣) نذكر من هذه المؤلفات: كتاب التعازي ــ كتاب المترادفات من قريش ــ كتاب السير ــ اخبار القلاع (وهو عن الحصون، اعتمد عليه المسعودي في كتابه مرآة الزمان ــ ابن ماكولا في كتابه الاكمال) وكتاب الفرج بين الشدة والضيق (وهو بذلك سبق التنوخي).

(٨٤) هو ابو عبدالله الزبير بن بكار بن عبدالله بن مصعب القرشي (وكيع: اخبار القضاة ص١٢٧ ــ مصارع العشاق ص٢٥٥ ــ الديباج ص١١٩.

(٨٥) هو ابو العباس احمد بن يحيى بن جابر البلاذري، ولد ببغداد، كان نديما للخليفة المتوكل (الفهرست ص١١٣).

(٨٦) هو عبدالله بن مسلم بن قتيبة الكوفي المروزي الدينوري، تولى قضاء دينور مدة فنسب اليها (الفهرست ص١٢٧).

(٨٧) الفهرست ص٨٣ ــ ابن الجوزي جـ ٥ ص ١٣٩ ــ ياقوت: ارشاد الأريب جـ ١ ص١٢٨ ــ الذهبي: تذكرة الحفاظ ص ٥٩٦.

(٨٨) هو ابو جعفر محمد بن جرير الطبري ولد سنة (٢٢٤هـ/٨٣٩م) (الفهرست ص ٢٣٤ ــ ارشاد الأريب جـ ٦ ص٤٢٣ ــ اللباب جـ ٢ ص٨١).

(٨٩) هو ابو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي ولد في بغداد ينتسب الى الصحابي عبدالله بن مسعود (الرجال سنة ١٧٨هـ ــ تذكرة الحفاظ جـ ٣ ص٧٠).

(٩٠) المسعودي: مروج الذهب جـ ٣ ص١٢٣.

(٩١) احمد رمضان احمد: الرحلة والرحالة المسلمون ص٨.

(٩٢) ابن النديم: الفهرست ص١١٢ ــ فؤاد سزكين جـ ١ ص ٥٤٨.

(٩٣) البخاري جـ ٢ ص ١١٩ ــ تقريب التهذيب جـ ٢ ص٢٠٩.

(٩٤) الذهبي: تاريخ الاسلام جـ ٥ ص ١٨٤ ــ الذهبي: تذكرة الحفاظ، تهذيب التهذيب جـ ١١ ص٣١٨.

(٩٥) هو ابو بكر عبيدالله بن جعفر المصري، يعد مثل معاصره يزيد ابي حبيب احد الفقهاء المرموقين الأوائل (ابن سعد جـ ٧ ص٥١٤ ــ الجرح والتعديل جـ ٢ ص٣٠ ــ تذكرة الحفاظ ص١٣٦ ــ النجوم الزاهر

جـ ١ ص١٩).

(٩٦) هو ابو ساج عثمان بن ساج القرشي الجزري كان قاضيا (الجرح والتعديل جـ ٣ ص١٦٣ ــ التهذيب جـ ٧ ص١٤٤.).

(٩٧) هو محمد بن الحسن بن زبالة المخزومي، أخذ عنه الزبير بن بكار (الذهبي: المشتبه ص١٢٣، لسان الميزان جـ ٥ ص١٣٦).

(٩٨) هو احمد بن محمد بن الوليد بن عقبة بن الأزرق، وهو من سلالة بيزنطية، حارب الساسان فوقع اسيرا (طبقات الشامعية جـ ١ ص٢٢٢ ــ الفهرست ص١١٢ ــ السمعاني: الانساب ص٢٨ ــ السخاوي: الاعلان بالتوبيخ ص١٣٢.).

(٩٩) هو ابو زيد عمر بن شيه زيد بن عبيدة بن ربطة النميري، اصله من البصرة ولد سنة ١٧٣هـ. كان مؤرخا محدثا وقيل ان له بعض الاشعار (الفهرست ص١١٣ ــ ارشاد الأريب جـ ٦ ص ٤٨ ــ السيوطي: بغية الوعاة ص٣٦١، شذرات الذهب جـ ٢ ص١٨٧).

(١٠٠) هو محمد بن اسحاق بن العباس الفاكهي (تاريخ الخلفاء ص١٦٣ ــ الاصابة ص١١٧ ــ فؤاد سزكين جـ ١ ص٥٥٧).

(١٠١) تهذيب التهذيب جـ ١ ص ٣٤٧ ــ معجم البلدان جـ ١ ص ٧٠٩ ــ فؤاد سزكين جـ ١ ص٥٥٩.

(١٠٢) هو القاضي ابو قاسم عبدالصمد بن سعد بن عبدالله الحمصي (شذرات الذهب جـ ٢ ص ٣٠٢ ــ الاصابة جـ ٢ ص٥٢٠).

(١٠٣) هو ابو علي محمد بن سعيد بن عبدالرحمن القشيري، كان محدثا (السمعاني: الانساب ص٢٥٧ ــ ابن ماكولا: الاكمال جـ ٣ ص٧).

(١٠٤) هو عبدالجبار بن عبدالله بن محمد الخولاني الداري ابو علي بن منا (ابن عساكر: تاريخ دمشق ص٣١٦، فؤاد سزكين جـ ١ ص٥٦١).

(١٠٥) هو المعافي بن عمران بن نفيل الموصلي، وهو أحد المؤرخين العباسيين الأوائل (الاصابة جـ ٤ ص٩١٣ ــ فؤاد سزكين جـ ١ ص٥٦٢).

(١٠٦) هو ابو زكريا بن يحيى بن يحيى بن عبدالرحمن المصري الساجي. يروى ان أبا الحسن الأشعري اخذ عنه مناهج المحدثين (الفهرست ص١٢٣ ــ الشيرازي: طبقات الفقهاء ص٨٥ ــ طبقات الشافعية ص١٣ ــ تذكرة الحفاظ ص٧٠٩ ــ لسان الميزان جـ ٢ ص٤٨٨ ــ شذرات الذهب جـ ٢ ص٢٥٠).

(١٠٧) هو ابو عبدالله محمد بن علي بن الحسن بن عبدالرحمن الكوفي العلوي الحسيني توفي سنة ٤٤٥هـ (شذرات الذهب جـ ٣ ص٢٧٤ ــ فؤاد سزكين جـ ١ ص٥٦٦).

(١٠٨) هو اسلم بن سهل بن اسلم بحشل الواسطي صاحب كتاب (تاريخ واسط) (ارشاد الأريب جـ ٢ ص٢٥٦ ــ تذكرة الحفاظ ص٦٦٤ ــ كشف الظنون ص٣٠٩).

(١٠٩) هو ابو الحسن احمد بن سيار بن ايوب المروزي هاجرالى الشام ثم الى مصر (اليافعي: مرآة الجنان جـ ٢ ص١٨١ ــ تاريخ بغداد جـ ٤ ص١٨٩).

(١١٠) هو ابو اسحاق محمد بن محمد بن ياسين الهروي الحداد (تذكرة الحفاظ ص٨٧٧ ــ لسان الميزان جـ ١

ص ٢٩١ ــ شذرات الذهب جـ ٢ ص ٣٣٥).

(١١١) هو ابو بكر محمد بن جعفر الزسُّخي، أهدى كتاب (تاريخ بخاري) الى نوح بن نصر الساماني (لسان الميزان جـ ١ ص ٢٩١ ــ شذرات الذهب جـ٢ ص ٣٣٥).

(١١٢) هو ابو علي الحسين بن احمد السلامي (ياقوت: الارشاد جـ٦ ص ٢٩٣ ــ اليافعي: مرآة الجنان جـ٢ ص ٥٦ ــ البيروني: الآثار الباقية ص ٣٣٢).

(١١٣) هو ابو الفضل صالح بن احمد بن محمد الحمداني السمسار المتوفي سنة (٣٨٤هـ/٩٩٤م) (تاريخ بغداد جـ٩ ص ٣٣١ ــ السمعاني الانساب ص ٥٩٢).

(١١٤) هو ابو سعد عبدالرحمن بن متوية الادريسي الاسترابادي توفي سنة ٤٠٥هـ (السهمي: (تاريخ جرجان) ص ٢١٩ ــ البداية والنهاية جـ١١ ص ٣٥٤).

(١١٥) هو حسن بن محمد بن حسن القمي توفي سنة ٤٠٦هـ، كان يكتب للصاحب ابن عباد (الذريعة جـ٣ ص ٢٧٨ ــ فؤاد سزكين جـ١ ص ٥٧٠).

(١١٦) هو ابو عبدالله بن محمد بن احمد بن محمد بن غُنجار توفي في بخاري سنة ٤١٢هـ. (الانساب ص ٤١١ ــ الصفدي الوافي بالوفيات جـ٢ ص ٦٠).

(١١٧) هو ابو القاسم عبدالرحمن بن عبدالله بن الحكم توفي سنة ٢٥٧هـ (تهذيب التهذيب، الزركلي جـ٤ ص ٨٥ ــ رضا كحالة جـ٥ ص ١٥٠).

(١١٨) هو ابو العرب محمد بن احمد بن تميم التيمي الافريقي توفي سنة ٣٣٣هـ (الخشني: قضاء قرطبة ص ٢٢٦ ــ ابن فرحون: الديباج ص ٢٥٠ ــ الصفدي جـ٢ ص ٣٩).

(١١٩) الحميدي: حذوة المقتبس ص ٩٠ ــ الضبي: بغية الملتمس.

(١٢٠) (البكري معجم ما استعجم ص ٤٧٩ ــ القبسراني: الرحالة جـ١ ص ١٦٨).

(١٢١) ابن حزم: رسالة في فضل الاندلس ــ الفوضي: تاريخ علماء الاندلس جـ١ ص ٥٤ ــ الحميدي: جذوة المقتبس ص ٩٧.

(١٢٢) الثعالبي: يتيمة الدهر جـ٢ ص ٧٤ ــ الضبي: بغية الملتمس ص ١٠٢ ــ اليافعي جـ٢ ص ٣٨٩ ــ الفيروز بادي: التحفة الابية جـ٢ ص ٣٨٩.

(١٢٣) عمر فرزخ: تاريخ العلوم عند العرب ص ١٣٢.

(١٢٤) قدري طوقان: تراث العرب العلمي ص ١٧.

(١٢٥) الفخر الرازي: مفاتيح الغيب او التفسير الكبير جـ٧ ص ٥٨٣.

(١٢٦) ابن النديم: الفهرست ص ٨٧.

(١٢٧) جلال مظهر: حضارة الاسلام ص ٢٤٦.

(١٢٨) ابن القفطي: تاريخ الحكماء ص ٤٢٧.

(١٢٩) P. 68.Le Bon: La Civilisation des Arabes p. 617

(١٣٠) A. Mieli La Science Arabe et son Role dans L'evolution Scientifique Mondiale.

(١٣١) Carra de Vaux: Les Penseurs de l'Islam vo. II p. 232

(١٣٢) Faris. N.A. The Arab Heritage P. 122

(١٣٣) Sedillot. L.: Histoire generale des Arabes P.113

(١٣٤) جرومان: اوراق البردى جـ ١ ص١٧ (ترجمة حسن ابراهيم حسن).

(١٣٥) A. Mieli: La Science Arabe et son Role dan l'evolution Scientifique Mondiale. P.117

(١٣٦) Arnold & Guillaume: The Legacy of Islam P. 32

(١٣٧) القلقشندي: صبح الاعشى جـ١ ص١١٧.

(١٣٨) بندلي جوزي: من تاريخ الحركات الفكرية في الاسلام ص٤٧.

(١٣٩) حضارة الاسلام ص٣٧.

(١٤٠) Margoliouth. D.S. Lectures on Arabic Historians. P.137

(١٤١) Lichtenstädter I: Arabic and Islamic Historiography in Moslem World. vol P.126

(١٤٢) ابن خلكان وفيات الاعيان جـ ٢ ص٦.

(١٤٣) ابن النديم: الفهرست ص٢٥٦.

(١٤٤) ابراهيم الخازندار: قائمة رؤوس الموضوعات العربية ص١٣.

(١٤٥) محمد احمد ايتم: أسس التصنيف والتصنيف العلمي ص١٩.

(١٤٦) احمد انورعمر: رؤوس الموضوعات في الفهارس الهجائية ص ٥ ـــ ٤٠ ـــ محمد فتحي عبد الهادي: الفهرسة الموضوعية ص٢١.

(١٤٧) Foskett. A.C. : The subject approach to information P. 17 - Pette, Julia: Subject headings P.27

(١٤٨) M. Aman: Analysis of terminology. form & structure of subjects in Arabic Literature P.39 - Z. Sardar: Islam outline of Classification Scheme P. 25 ـــ محمود احمد ايتم: اسس التصنيف والتصنيف العلمي ص٢١.

(١٤٩) بروكلمان (ملحق) جـ ١ ص٤٠٨ ـــ روزنتال ، علم التاريخ عند المسلمين (المترجم) ص ٤٨ ـــ فؤاد سزكين جـ١ ص٦٢٠.

(١٥٠) Margolioth: Lectures on Arabic Historians P48.

(١٥١) الاكفاني ارشاد القاصد ص٣٠ ـــ القفطي جـ ٢ ص٣٠٥ ـــ السيوطي: بغية الوعاة ـــ شذرات الذهب جـ٢ ص٨١.

(١٥٢) جاجي خليفة جـ ١ ص ٤٦٣ ـــ عثمان امين: احصاء العلوم (المحقق ص٤٣).

(١٥٣) عثمان امين: احصاء العلوم ص٥.

(١٥٤) لقد كان موقف ابي زيد البلخي في كتابه عن تقسيم العلوم غير حاسم (بروكلمان: الملحق جـ١ ص٤٠١ ـــ ابن خلدون: المقدمة جـ ص٦٢.

(١٥٥) ابن عبدالبر (جامع بيان العلوم جـ ١٣ ص ٢٥).

(١٥٧) الاكفاني: ارشاد القاصد الى آسني المقاصد ص١٥ ـــ السخاوي: الاعلان بالتوبيخ ص٣٠.

(١٥٨) عثمان أمين: احصاء العلوم ص٥.

(١٥٩) المرجع السابق ص٣.

(١٦٠) وقد نقل هذا الثناء على الاحصاء كثير من مؤرخي الاسلام مثل القفطي (طبقات الحكماء جـ١ ص٣٥ — ابن ابي اصيبعة: طبقات الاطباء جـ١ ص٢٧. كما نقل طاش كبري زادة في مفتاح السعادة جـ١ ص٣١٨، عبارات هذا الثناء دون الاشارة الى المصدر الذي نقل منه.

(١٦١) روزنتال: علم التاريخ عند المسلمين.

(١٦٢) Le Bon G: La Civilisation des Arabes p. 121

(١٦٣) Miel : La Science Arabe et son Role dans l'evolution Scientifique Mondiale p. 129

(١٦٤) Caora de Vaux: Les Penseurs de l'Islam P.93

(١٦٥) Rosenthal: The Technique and approach of Muslim scholarship P57

(١٦٦) ابن الاثير: الكامل في التاريخ جـ٨ ص٨٥.

(١٦٧) كشف الظنون جـ ٢ ص١٥٦ — يحيى الخشاب والعريني: ضبط الألفاظ الواردة في مفاتيح العلوم.

(١٦٨) دائرة المعارف الاسلامية جـ ٩ ص ١٧ — بروكلمان الملحق جـ ١ ص ٥٩٨.

(١٦٩) L. Leclerc: Histoire de la Medicine Arabe IP. 139 - J. Boere De Mediciana Mentis von den arts Razi P.53

(١٧٠) طاش كبري زادة جـ ١ ص ٣١٩.

(١٧١) الصابيء : كتاب الخريج — وفيات الاعيان جـ ٣ ص٥٠٧ — قدري طوقان: تراب العرب العلمي ص٣٦٣.

(١٧٢) Sarton: Introduction to the History of Science P.112 - Winter: Eastern Science P.52 — ابن جلجل: طبقات الاطباء والحكماء ص٨٢ — ظهير الدين البيهقي: تاريخ حكماء الاسلام ص١٢.

(١٧٣) هو يوسف بن أبي بكر محمدبن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي ابو يعقوب سراج الدين (الجواهر المضيئة جـ٢ ص٢٢٥ — ارشاد الأريب جـ٧ ص٣٠٦ — بغية الوعاة ص٤٢٥ — يوسف بن محمد: الفوائد البهية ص٢٣١ — مفتاح السعادة جـ١ ص١٦٣.

(١٧٤) سكاكة : السكاك والسكاكة الهواء بين السماء والارض، والسكاكة احدى القرى التي منها دومة الجندل، وهي شمالالحجاز ويحيط بسكاكة سور. ياقوت: معجم البلدان جـ٣ ص٢٢٩.

(١٧٥) دائرة المعارف الاسلامية جـ ٤ ص ٥٠١ — Grunebaum: Medieval Islam. P. 98 - Rosenthal: The Technique and Approach of Muslim Scholarship P.43-

(١٧٦) محمود ايم: أسس التصنيف والتصنيف العلمي ص ٣٠ — اوديت بدران: التصيف في المكتبات ص٢٣ — Zinddin Sardar: Islam: Outline of Classification Scheme P. 117

(١٧٧) خالد الحديدي: فلسفة علم تصنيف المكتبات كمدخل لفلسفة العلوم ص٢٩ — محمود الأخرس: التصنيف ص٦٥.

(١٧٨) عبدالوهاب ابو النور : التصنيف الببليوغرافيلعلوم الدين الاسلامي ص٧٣.

(١٧٩) كشف الظنون جـ ٣ ص ١٣٣ (هو جلال الدين السيوطي ولد سنة ٨٠٩هـ وتوفي سنة ٩١١هـ) هداية

العارفين جـ١ ص٥٣٤ ـــ الزركلي جـ٣ ص٢٢٢.

(١٨٠) Margolioth: Lectures on Arabic Historians P. 295.

(١٨١) Lichtenstaedor: Arabic & Islamic historiography in the Muslim World P. 193

(١٨٢) Carra de Vaux: Le Penseurs de l'Islam. P.116-

(١٨٣) دائرة المعارف الاسلامية جـ ٢ ص ٥٠٣.

(١٨٤) كشف الظنون جـ ٢ ص ١٧٦٨.

(١٨٥) مروان بن حيان: المقتبس في اخبار بلد الاندلس ص١١٩.

(١٨٦) عبدالواحد المراكشي: المعجب في تلخيص اخبار المغرب ص٤٧.

(١٨٧) الذهبي: تذكرة الحفاظ جـ ٣ ص ١٤٦.

(١٨٨) لقد قسم فخرالدين الرازي المتوفى سنة ٣١٣هـ العلوم الى ستين فرعا من العلوم. وقد تأثر ابن سينا (ت/٤٢٩) بالفارابي واضاف الى مصنفاته بعض الموضوعات كالأحلام. وكذا قسم اخوان الصفا المعرفة الى ثلاثة اقسام، هي: العلوم الرياضية، والشرعية الوضعية والعلوم الفلسفية.

(١٨٩) ابن حزم: الرسالة ص٧٨.

(١٩٠) الرسالة ص ٧٩.

(١٩١) عبدالواحد المراكشي: المعجب في تلخيص اخبار المعرب ص٢٢٣.

(١٩٢) Dampier: A history of Science and its Relationship to philosophy and Religion P.273 - Derry & William: A Short History of Technology P.195.

(١٩٣) Wynar . Bohdan : Introduction to Cataloguing and Classification. p.92 - Aman: Analysis of Terminology and Structure of Subject heading in Arabic Literature. P.117.

(١٩٤) Richardson: Classification of knowledge & System of the Science P. 143.

(١٩٥) اسس التصنيف والتصنيف العلمي ص٧.

(١٩٦) Sardar: Islam, outline of Classification Scheme.

(١٩٧) Pett. Julia: Subject Headings. P. 191

(١٩٨) محمد فتحي عبدالهادي: الفهرسة الموضوعية ـــ المدخل الى علم الفهرسة.

(١٩٩) البيلوجرافية كلمة اغريقية قديمة معناها (كتابة الكتب) (دائرة المعارف البريطانية مادة (.Bidl)آدم متز: الحضارة الاسلامية جـ١ ص٣٠٧.

(٢٠٠) بركلمان: تاريخ الادب العربي (المترجم) جـ٣ ص ٧٢ ـــ كشف الظنون ص٧ ـــ فؤاد سزكين جـ٢ ص٢٦ ـــ ياقوت: معجم الادباء جـ٨ ص٣٧.

(٢٠١) Gray: Iranian Material in the Fihrist vo. P. 142 Fûch: Neue Materialim Zwnfihris P.30

(٢٠٢) ابن النجار المتوفي (١٤٣هـ/١٢٣٥م) .

(٢٠٣) ابن حجر: لسان الميزان جـ ٥ ص ٧٢.

(٢٠٤) الفرست ص١٦٩.

(٢٠٥) فؤاد سزكين جـ ٢ ص ٧٤.

(٢٠٦) Liperet: Ibn al-Kufi ein Vorgânger Nadims - Blachere: Histoire de la Litterature quidi: Table alphabetiques. P.188 - Arabe p.147.

(٢٠٧) هو يوسف بن الحسن بن عبدالله ابو محمد السيرافي توفي سنة ٣٨٥هـ (الزركلي جـ ٨ ص٢٢٤).

(٢٠٨) توفي الاصفهاني سنة ٣٥٦هـ (فؤاد سزكين جـ ١ ص ٦١٢).

(٢٠٩) هو عبدالله الحسن بن مقلة توفي سنة ٢٦٨هـ (الزركلي جـ ٧ ص١١٨.

(٢١٠) ياقوت: ارشاد الاريب جـ ٨ ص ١٧.

(٢١١) كشف الظنون جـ ٤ ص ١٣٠.

(٢١٢) Fück: The Arabic Literature on Alchemy according to Ibn an-Nadim p. 19

(٢١٣) شعبان عبدالعزيز: الفهرسة الموضوعية للمكتبات ومراكز المعلومات ص١٤١.

(٢١٤) لقد قام بتصنيف الكتب في المكتبات في العصر الحديث عالم في علم المكتبات يعرف باسم (ملفيل ديوي Melvil Dwey) المولود بأمريكا سنة ١٨٥١م وتوفي سنة ١٩٣١م بالولايات المتحدة الامريكية، وقد استعمل ديوي نظام ابن النديم العشري ولكنه لم يشر الى ابن النديم.

Dewey: (A classification and subject index for Cataloging & arranging the books and Pamphlets of Library).

(٢١٥) الصنبي: بغية الملتمس في تاريخ رجال اهل الاندلس ص٦٥.

(٢١٦) الذهب في اخبار من ذهب جـ ٢ ص٢٥٢.

(٢١٧) هو عبدالملك بن محمد بن احمد الباجي توفي سنة (٥٧٨هـ/١١٨٢م) المشهور باسم (صاحب الصلاة) الزركلي جـ ٣ ص١١٧.

(٢١٨) هو محمد بن علي بن محمد بن احمد محي الدين الاندلسي المعروف باسم ابن الخولي الصوفي توفي سنة ٦٣٨ وهو ظاهري المذهب (الزركلي جـ٤ ص١٦٥).

(٢١٩) هو محمد بن عبدالله بن أبي بكر القضاعي توفي سنة ٦٥٨هـ، اهم كتبه (التكملة لكتاب الصلة) اي صلة ابن بشكوال (الزركلي جـ ١ ص٢٢٣).

(٢٢٠) ابن الأبار: التكملة لكتاب الصلة ص١٨٧.

(٢٢١) المراكشي: كتاب الذيل والتكملة الموصول والصلة ص٢٠٤.

(٢٢٢) كشف الظنون جـ ١ ص٦٧.

(٢٢٣) فريد وجدي: دائرة معارف القرن العشرين مادة (علم) جـ ٦ ص ٨٣.

(٢٢٤) القفطي ص ١٩٣.

(٢٢٥) Carra de Vaux: Les Penseurs de L'Islam vo. I. P.19

(٢٢٦) هو أحمد بن محمد بن ابراهيم بن ابي بكر ابن خلكان البرمكي الاربلي ولد سنة ٦٠٨هـ وتوفي سنة ٦٨١هـ (بروكلمان جـ ٦ ص١٥٧ ـــ النجوم الزاهرة جـ ٧ ص٣٥٣).

(٢٢٧) هو محمد بن عبدالرحمن بن محمد بن أبي بكر السخاوي الأصل القاهري المولد ولد سنة ٨٣١هـ، وجاور

في مكة حتى سنة ٨٩٨هـ ثم جاور بالمدينة وتوفي بها.

(٢٢٨) هو محمد بن محمد بدر الدين نجم الدين الغزي يرجع نسبة إلى قريش ويتصل نسبه الى عامر بن لؤي ولد سنة ٩٧٧هـ بدمشق وتوفي بها سنة ١٠٦١هـ.

(٢٢٩) هو ابو الفلاح عبدالحي المعروف بابن العماد العكري الدمشقي الحنبلي، حج سنة ١٠٨٩هـ ومات بمكة ودفن بالمعلاة.

(٢٣٠) هو ابن فضل الله بن محب الله بن المحبي من اهل دمشق (خلاصة الاثر جـ ٣ ص ٣٧٧ ـــ الكشاف ص١٦٧.

(٢٣١) هو عبدالرزاق بن حسن بن ابراهيم البيطار الميداني الدمشقي ولد سنة ١٢٣٥هـ في دمشق (الزركلي جـ٣ ص٣٥١).

(٢٣٢) براون: تاريخ الادب في ايران (المترجم) جـ ٢ ص ٥٩٣.

(٢٣٣) كتاب تاريخ الحكماء المتداول الآن هو مختصر الكتاب الأصلي الذي وضعه القفطي.

(٢٣٤) براون: تاريخ الادب جـ ٢ ص٥٩٣ ـــ ابن الوردي جـ ٢ ص٢٥٩ ـــ تاريخ علماء بغداد ص٢١٩ ـــ بروكلمان جـ٢ ص٢٧٤.

(٢٣٥) هو محمود بن مسعود بن مصلح الفارسي قطب الدين الشيرازي ولد سنة ٦٣٤هـ بشيراز (بغية الوعاة ص٣٨٩، الدرر الكامنة جـ٤ ص٣٣٩).

(٢٣٦) هو عبدالرحمن بن محمد بن عبيدالله الانصاري، كمال الدين الانباري ولد سنة (٥١٣هـ/ وتوفي ٥٧٧هـ) بغية الوعاة ص ٣٠١ ـــ الوفيات جـ١ ص٢٧٩.

(٢٣٧) هو عبدالوهاب بن عليين عبد الكافي السبكي قاضي القضاة ولد بالقاهرة سنة ٧٢٧هـ وتوفي سنة ٧٧١هـ بمدينة دمشق التي سكنها مع والده.

(٢٣٨) و عبدالرحمن بن ابي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضري السيوطي ولد سنة ٨٤٩هـ وتوفي سنة ٧٧١هـ (سبق ترجمته) الزركلي جـ٦ ص٣٠١.

(٢٣٩) محمد مخلوف عالم من العصر الحديث ولد بمدينة المنستير بتونس (١٢٨٠هـ/١٨٦٣م) وتوفي بها كذلك سنة ()١٣٦هـ/١٩٤١م).

(٢٤٠) احمد محمود صبحي: فلسفة التاريخ ص٤٣.

(٢٤١) Dray: Philosophy of History. P.247

(٢٤٢) عبدالرحمن بدوي: احدث النظريات في فلسفة التاريخ ص٢٢٣ — Walsh: Introduction to philosophy of history. P.100

(٢٤٣) عفت الشرقاوي: فلسفة الحضارة الاسلامية ص١٤٨ — Meerhoff: The Philosophy of History in our time P.190

(٢٤٤) عبدالعزيز الدوري: نشأة علم التاريخ عند العرب ص١٨.

(٢٤٥) أسد رستم: مصطلح التاريخ ص٨٦.

(٢٤٦) أحمد أمين: ظهر الاسلام جـ ٢ ص ٢٠٧

(٢٤٧) المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر ـــ التنبيه والاشراف.

(٢٤٨) اشار ابن خلدون الى ذلك في مقدمته ص٥٧.

(٢٤٩) صاحب (تجارب الامم).

(٢٥٠) البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة (المقدمة ص٥).

(٢٥١) لقد أطنب في مدح ابن خلدون المستشرقون واعتبروه الملهم العملاق الذي لا مثيل له في التاريخ القديم او الوسيط ولا الحديث حتى القرن الثامن عشر وهم:

Nickolson: Aliterary History of the Arabs P. 435

Toynbee: A Study of History vol. III - P79

Flint: History of the Philosophy of history P315

طه حسين: فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ـــ محمد عبدالله عنا: ابن خلدون ـــ علي موافي: مقدمة ابن خلدون.

محسن مهدي: فلسفة التاريخ لدى ابن خلدون ـــ عمر فروخ: فلسفة ابن خلدون ـــ ساطع الحصري: دراسات في مقدمة ابن خلدون.

(٢٥٢) ضحى الاسلام جـ ١ ص ١٦٩ ـــ عبداللطيف حمزة: الحركة الفكرية في مصر في العصرين الايوبي والمملوكي ص٣١٥.

(٢٥٣) الدرر الكامنة جـ ١ ص ١١٧ ـــ السيوطي: حسن المحاضرة ص ١٢٧ ـــ الزركلي جـ ١ ص٣٢٦.



سكة حديد الحجاز

رحلة في الزمان والمكان



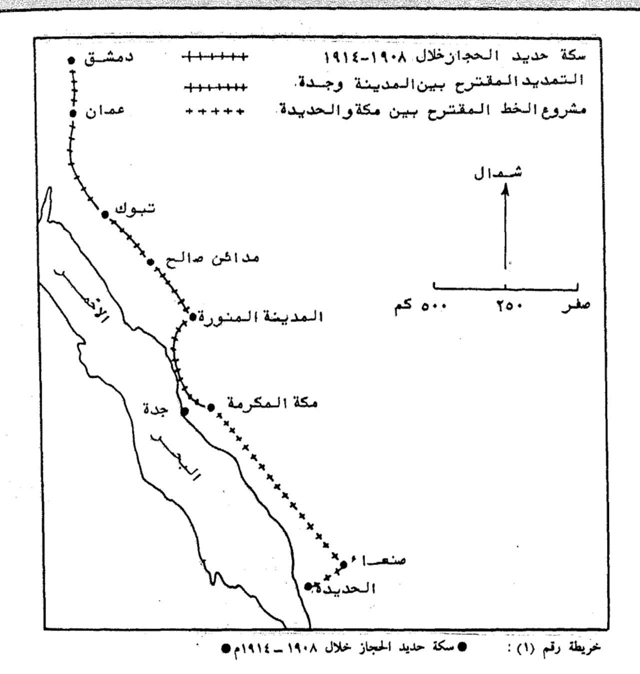
د. أحمد عبدالقادر المهندس

في مدخل المدينة المنورة من الغرب (في حي العنبرية) يقع مبنى قديم ذو طراز عثماني رائع . ويقف هذا المبنى شامخاً في مكانه منذ حوالي ثمانين عاماً . تُرى ماهو هذا البناء ؟ ولماذا تم بناؤه ؟

إنه مبنى محطة سكة حديد الحجاز . هذا المبنى كان يُمثّل نهاية خط سكة حديد الحجاز في المدينة ، ذلك الخط الحديدي الذي كان يربط بين المدينة المنورة والشام ، والذي كان شرياناً حيوياً ينقل الركاب والبضائع من دمشق والأردن وفلسطين والعراق وتركيا وأوروبا إلى المدينة المنورة وبالعكس طوال تسع سنوات ازدهرت خلالها المدينة المنورة اقتصادياً واجتماعياً وعمرانياً وثقافياً .

وقد زرت مبنى محطة سكة الحديد مراراً ، وقد زرته آخر مرة في يوم الخميس الحادي عشر من جمادى الآخرة ١٤٠٦هـ الموافق العشرين من فبراير ١٩٨٦م . وقد التقطت صوراً عديدة للمبنى من الداخل والخارج ، كما رأيت تحطم أجزاء كثيرة من المبنى . وتبدو القطارات داخل المبنى وقد أكلها الصدأ وغدت تشكو من الإهمال وتقادم العهد .

ويقع إلى جنوب شرق المبنى مباشرة مسجد عثماني على الطراز القديم ، وهو تحفة معمارية رائعة .



خريطة رقم (١) : ● سكة حديد الحجاز خلال ١٩٠٨ ـ ١٩١٤م●

ومن خلال ملاحظاتي الجيولوجية وجدت أنه قد استخدمت صخور البازلت المحلية في بناء بنى المحطة والمسجد بشكل يدعو إلى الإعجاب بروعة ودقة تصميم ذلك البناء . ويلاحظ أن صخور البازلت قد نقشت وقطعت بأشكال معينة لتلائم المناخ الحار في المدينة .

ويبلغ طول سور مبنى المحطة كيلومتراً واحداً وعرضه حوالي ثلاثمائة متر تقريباً (انظر الصور المرفقة) .

● لمحة تاريخية ●

اقترح إنشاء خط سكة حديد الحجاز لأول مرة في عام ١٨٦٤م ، ولكن لم تتخذ أي خطوات عملية لتنفيذ ذلك حتى عام ١٩٠٠م عندما كان الوضع السياسي في الشرق الأوسط يحتم ذلك .

وكان السلطان العثماني عبدالحميد قد أعلن في عام ١٣١٨هـ عن ضرورة إنشاء هذا الخط لتسهيل أداء فريضة الحج . وقد طرح السلطان عبدالحميد مشروع إنشاء الخط في استفتاء عام ، وذلك لكي تسهم فيه البلاد الإسلامية . كما فُرضت إعانة لهذا المشروع يدفعها الحجاج إلى شريف مكة المكرمة وكانت قيمتها ريالاً واحداً .

ولم تنشأ سكة حديد الحجاز لتسهيل نقل الحجاج والبضائع فقط بل إنها كانت أيضاً سبيلاً لسيطرة الحكم العثماني على الحرمين الشريفين وبالتالي على العالم الإسلامي .

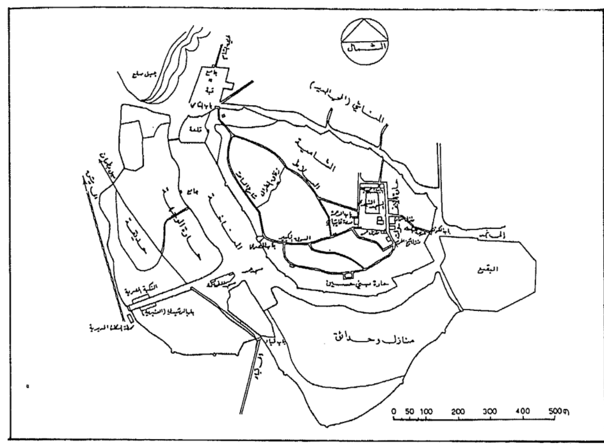
وقد خطط الأتراك بأن ينتهي خط سكة الحديد عند مكة المكرمة ، بالرغم من أن الشركة الألمانية التي قامت بتنفيذ هذا الخط كانت تأمل أن يمتد خط سكة الحديد إلى اليمن [انظر الخريطة المرفقة رقم (١) ، لكن الصعوبات التي قابلت الشركة المنفذة من القبائل التي تعيش بين المدينة ومكة ، بالإضافة إلى قيام الحرب العالمية الأولى جعلتهم يقنعون بأن يكون الخط من دمشق إلى المدينة المنورة فقط .

بدأ مشروع خط سكة حديد الحجاز في عام ١٩٠٠م من دمشق واكتمل في أربع مراحل . وقد انتهت المرحلة الأخيرة عند المدينة المنورة في عام ١٩٠٨م .

وافتتحت المحطة في ٢٥ شعبان ١٣٢٦هـ الموافق ٢٢ سبتمبر ١٩٠٨م ، وقد وصل في ذلك اليوم أول قطار إلى المدينة المنورة في باب العنبرية (انظر الصور) .

● أهمية الخط ●

كان لخط سكة حديد الحجاز قيمة كبيرة بالنسبة لتقصير زمن السفر بين المدينة ودمشق ، فبينما يقطع القطار المسافة من المدينة إلى دمشق في حوالي ست وثلاثين ساعة (٣٦ ساعة)، فإن السفر بالجمال كان يستغرق أكثر من شهر . وقد ذكر البتنوني (١٣٢٩هـ) أن القطارات كانت



خريطة رقم (٢) : ● مخطط المدينة المنورة في عام ١٩١٤م ، وتبدو فيه محطة سكة حديد الحجاز ●

تقطع المسافة بين دمشق والمدينة في أربعة أيام مع الوقوف في المحطات الفرعية ، بينما كانت القوافل تقطع المسافة في أربعين يوماً . ولذلك يذكر البتنوني وغيره من الباحثين أن بعض الحجاج من شمال افريقيا قد غيّروا خط سيرهم بحيث يركبون البواخر إلى سوريا ثم يسافرون إلى المدينة بخط سكة الحديد مع الأمان والاطمئنان على حياتهم وضمان وصول أمتعتهم .

وقد قام بعض ملّاك الجمال من القبائل ــ التي يمر خط سكة الحديد بجوارها ــ بتحطيم بعض أجزاء الخط مابين عامي ١٩١٢م و١٩١٤م ، وذلك لعدم رضاهم عن هذا الخط الذي قطع مورد رزقهم من الحجاج إلى حد ما ، وقد قام شريف مكة بإصلاحه .

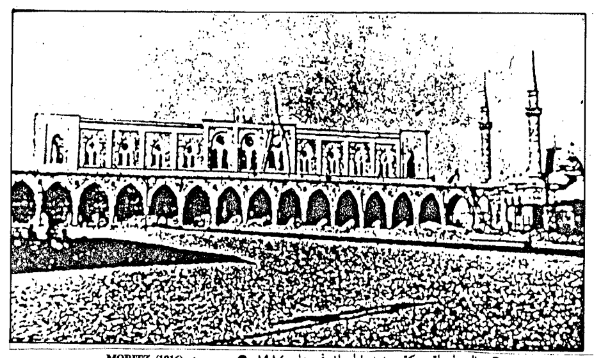
وفي عام ١٩١٦م قامت الثورة العربية بتدمير الخط الحديدي ونسفت أماكن عديدة منه ، وقد تعطل خط سكة الحديد الذي يبلغ طوله حوالي (١٣٠٣) كيلومترات في عام ١٩١٧م ، وأصبح مجرد قضبان حديدية محطمة .

● تأثيره على المدينة المنورة ●

بالرغم من أن خط سكة حديد الحجاز لم يعمل إلا حوالي تسع سنوات إلا أن تأثيره كان كبيراً بالنسبة لاقتصاد المدينة المنورة وماحولها ، ولجميع الأجزاء التي كان الخط يخترقها بين دمشق والمدينة ، بالإضافة إلى آثاره على التطور العمراني والاجتماعي والسكاني والثقافي .

وقد أورد البتنوني (١٣٢٩هـ) أن عدد سكان المدينة في عام ١٩١٠م قد بلغ حوالي ستين ألف نسمة [٦٠٠٠٠ نسمة] وذلك بسبب سهولة الوصول إلى المدينة بإنشاء خط سكة حديد الحجاز ، هذا بالإضافة إلى هروب العديد من مسلمي بلاد الشام والأتراك إلى المدينة للسكن فيها .

ويؤكد الرحالة الألماني موريتز MORITZ الزيادة السكانية في المدينة بعد إنشاء خط سكة حديد الحجاز في سبتمبر ١٩٠٨م (خريطة رقم (٢)) . ويحدد موريتز عدد سكان المدينة المنورة بحوالي ستين إلى سبعين ألف نسمة [٦٠٠٠٠ ــ ٧٠٠٠٠ نسمة ، وهم من جنسيات مختلفة ، وخاصة من السوريين والهنود والمغاربة . وبعد إنشاء محطة سكة حديد الحجاز بدأت حولها حركة عمرانية جديدة . وقد قدر عدد السكان قبل الحرب العالمية الأولى مباشرة بحوالي ثمانين ألف نسمة [٨٠٠٠٠ نسمة] .



● منظر لمحطة سكة حديد الحجاز في عام ١٩١٤م ● عن : MORITZ (1916)

● المدينة في العهد السعودي الزاهر ●

زار المؤرخ فيلبى المدينة المنورة في بداية العهد السعودي وذكر بأن قلة عدد سكان المدينة المنورة يعود إلى الأزمة النقدية العالمية في الثلاثينات ، بالإضافة إلى توقف حركة الخط الحديدي منذ عام ١٩١٦م (Philby, 1946) .

ويلاحظ أن عدد سكان المدينة المنورة قد ازداد تدريجياً وباضطراد منذ بداية العهد السعودي . ويعود ذلك إلى استقرار السلطة واستتباب الأمن وسيادة النظام . وقد ساعد في ذلك إنشاء شبكة جيدة من الطرق ، وفتح المدارس ، وإيجاد الوظائف المختلفة ، وبناء المطارات والموانيء في داخل مدن المملكة لربطها بعضها ببعض ، وتسهيل حركة التجارة الداخلية والخارجية .



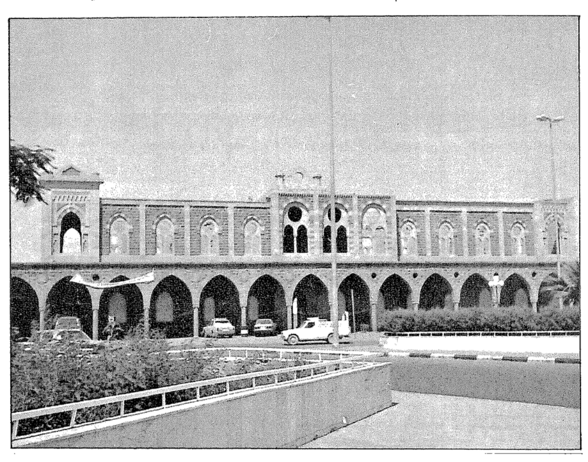
● منظر من الخارج لمحطة سكة حديد الحجاز في باب العنبرية بالمدينة المنورة . ويبدو إلى جانبها المسجد العثماني ، وهما طرازان رائعان من الفن المعماري ●

● الحفاظ على المحطة ●

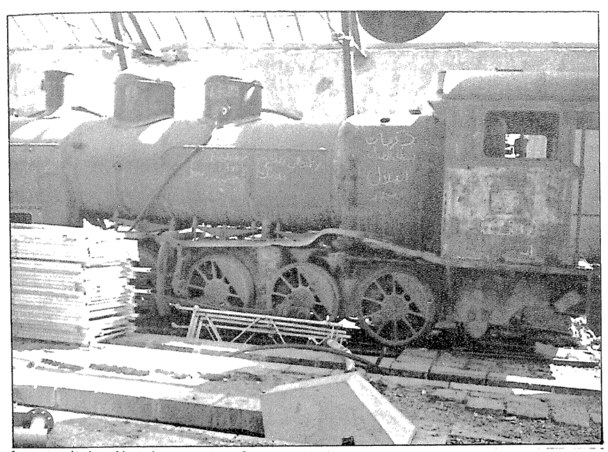
إن الحفاظ على بعض التراث المعماري والحضاري في المدينة المنورة وسواها من مدن المملكة وقراها يعكس مقدار ماوصلنا إليه في سلم الحضارة والرقي . ولاشك أن التطور الحضاري الكبير الذي بلغته المملكة في السنوات الأخيرة قد جعلنا ننسى أن هناك آثاراً تحتاج إلى مزيد من العناية .

والواقع أن المهرجان الوطني للتراث والثقافة ، والذي يعقد دورياً بالجنادرية ، ليدل على عناية حكومتنا الرشيدة بهذا التراث الحضاري لأمتنا العظيمة .

إن هذه العناية الكبيرة بتراثنا لن توقف عجلة التطور والنماء والازدهار التي تشهدها المملكة العربية السعودية في عهد خادم الحرمين الشريفين الملك **فهد بن عبدالعزيز وولي عهده الأمين**



● منظر مقرّب لمحطة سكة حديد الحجاز (المنظر مأخوذ من الشرق إلى الغرب) . وتبدو فيه روعة الفن المعماري الإسلامي●



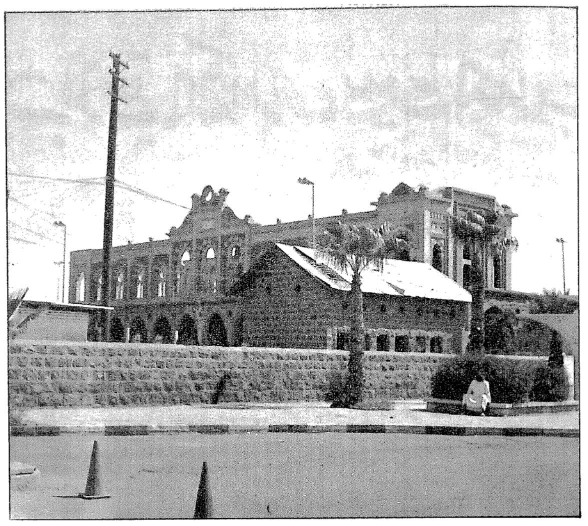
● قطار سكة حديد الحجاز المهجور في داخل المحطة . إن المحطة وكل مافيها تحتاج إلى مزيد من العناية لتكون في المستقبل متحفاً أثرياً للمدينة المنورة ●

صاحب السمو الملكي الأمير عبدالله بن عبدالعزيز «حفظهما الله» .

والواقع أن مبنى محطة سكة حديد الحجاز يحتاج إلى عناية خاصة ، فالمبنى يشكو من الإهمال ، ومن تحطم وتراكم القطارات بداخله ، وتهدم بعض أجزائه ، كما أن المبنى يستخدم كموقف ومحطة لسيارات الحجاج والزوار .

وإنني ـ بصفتي مواطناً سعودياً ـ أدعو إلى تطوير هذا المبنى وترميمه ، وجعله مُتحفاً تاريخياً سياحياً يمكن أن يجذب السكان والزوار من كل مكان .

ويمكن تزويد هذا المتحف بالقطارات والآليات والسيارات القديمة ، بالإضافة إلى بعض التحف والصور التي تعكس بعض المراحل التاريخية والحضارية التي مرت على المدينة المنورة خلال الثمانين عاماً الماضية .



● منظر مقرب لمحطة سكة حديد الحجاز (المنظر مأخوذ من الجنوب إلى الشمال)، ويظهر هنا المبنى من الداخا

● ● ● ● ● ●

المراجع :

١ ـ محمد لبيب البتنوني: الرحلة الحجازية (القاهرةد ١٣٢٩هـ) .

٢ ـ صالح لمعي مصطفى: المدينة المنورة ـ تطورها العمراني وتراثها المعماري (بيروت، ١٩٨١م) .

٣ ـ MORITZ, B.: Bilder aus Palastina, Nord-Arabien and dem Sinai (Reimer, Berlin, 1916).

٤ ـ PHILBY, H. St. J.B.: A Pilgrim in Arabia (London, 1946), First Publ., 1943.

التبادل الفكري بين المغرب

د./ صالح محمد فياض أبو دياك

ملخص البحث

تناول هذا البحث العلاقات الفكرية بين المغرب والأندلس من جهة، والجزيرة العربية من جهة أخرى، مبرزاً دور الجزيرة العربية في إشعاع العلم في المناطق المجاورة لها والبعيدة عنها، مبيناً أهمية مكة المكرمة التي تعد مركز استقطاب للمسلمين لوجود الكعبة المشرفة فيها، مشيراً إلى أهمية ركائب الحجيج من مختلف مدن المغرب والأندلس ومانتج عنها من اقامة مراكز تجمع لهم على طول الطريق المؤدية الى مكة لتزويدهم بما يحتاجونه في طريقهم من طعام وشراب. إلى جانب ظهور المؤلفات العلمية وكتب التراجم والرحلات التي دوّن فيها كثير من المظاهر الحضارية للبلدان التي يمر فيها الحجاج ومعهم العلماء الذين يستقرون بمكة وبغيرها من مدن الجزيرة، وما نتج عن هذا الاستقرار من اتصال بين العلماء عن طريق الحلقات العلمية التي تعقد للمناظرة والتدريس مما أدى إلى تلاقح الأفكار وتغيير المذاهب وأنماط السلوك والمهن لبعض العلماء.

ورعى حكام الحجاز خاصة والجزيرة عامة العلماء والفقهاء وعملوا على مساعدتهم والاستفادة من خبراتهم بتوظيفهم في مختلف المؤسسات وخاصة الدينية منها، فنمت العلوم بمختلف أصنافها، وازدهر علم الحديث والفقه، وأصبحت هذه الديار مطلب كل عالم ينمي فيها علمه ويضع في دورها العلمية مؤلفاته.

الأندلس وشبه الجزيرة العربية



كانت هناك علاقة بين الأندلس والشام يمكن وصفها بأنها علاقة وطيدة أكدتها وشائج أهل البلدين، فالجند الفاتحون للديار الأندلسية كان معظمهم من الشاميين، وإن كانوا يرجعون بأصولهم إلى اليمن والحجاز، لكن استقرارهم في بلاد الشام جعلهم ينقلون عند رحيلهم عنها كثيراً من مظاهر حضارتها، وبالرغم من بعد المسافة بين البلدين إلا أنهم كانوا دائمي الارتباط بالشام والحنين إليها، يتحملون المشاق في سبيل الوصول إليها ونتيجة لذلك ظهر ما يسمى بأدب الرحلات، ودوّن الرحالة منهم اسماء مشايخهم وطلابهم شعوراً منهم بالوفاء لمشايخهم وحباً لطلابهم، وهذا النوع من العمل سمي عندهم بـ«المُعجم» ثم استبدل به «البَرنامج»(١).

أما المشارقة، فكانوا يسمونه بـ «الثَّبتْ» والمغاربة يسمونه إلى يومنا هذا بـ«الفَهرستْ»(٢).

ويعد أدب الرحلات وثائق حية لمعرفة المصادر التي تبحث في مختلف العلوم وهو مفيد جداً في معرفة حياة علمائنا وأدبائنا في البحث عن منابع العلم والثقافة واحتضان المدن الشامية وغيرها من مدن المشرق لهم.

والواقع أنّ رحلة الأندلسيين والمغاربة للمشرق كانت أكثر من رحلة المشارقة لديارهم. ويعود هذا لوجود الكعبة المشرفة في المشرق، ومنارات العلم فيه، ممّا دفعهم إلى إرتياد البلد الحرام، ونهل المعرفة من منابعها الفياضة، إلاّ أن هذه الرحلات خف نشاطها في أواخر القرن الثامن وبداية التاسع الهجريين «أوائل القرن الخامس عشر الميلادي» بسبب الغزو الأسباني لبلادهم، وإيثارهم الجهاد على الرحلات للحج أو طلب العلم(٣).

واعتقادي أنّ موضوع التبادل الفكري موضوع واسع وشامل يتيح للباحث العثور على معلومات وافرة بكل ما أنتجه الفكر الأندلسي خلال الحكم العربي الإسلامي من منجزات فكرية ومادية، وما علمته المراكز الفكرية والعلمية على ظهور جمهرة من العلماء المتخصصين في ميادين العلم وفنونه المختلفة، وخاصة في علوم القرآن والتفسير والأصول والفقه ودراسات علوم الحديث والدراسات اللغوية والأدبية والتاريخية والجغرافية، كما نبغوا في العلوم العقلية والفلسفية والطب وتركوا بصمات واضحة في كل ميدان من هذه الميادين.

وقد وفق الأندلسيون في التلاؤم بين ثقافة المشرق وبين البيئة الطبيعية والأخلاقية والاجتماعية في بلادهم في الوقت الذي أخذت تنمو فيه حضارة متميزة للأندلسيين لها شخصيتها(٤) وطابعها، ودأبت على الاهتمام بالمحافظة على علمي اللغة والفقه وغيرهما من العلوم الأخرى على منوال المدارس في الشام والحجاز ومصر والعراق وخراسان(٥)، وظهر هذا الحرص واضحاً أيام الأمير عبد الرحمن الداخل (١٣٨ ـ ١٧٢هـ/ ٧٥٥ ـ ٧٨٩م) الذي عضد العنصر العربي وأطفأ جذوة النزاع بين القيسية واليمنية، وعمل على الاستقرار السياسي والاجتماعي الذي أدى بدوره إلى الازدهار الفكري، وسلك نفس المسلك الأمراء الذين جاءوا من بعده، فعملوا على إنماء الفكر وأصبحوا من أكبر حماته، وكانت قرطبة من المراكز العلمية الهامة يفد إليها العلماء والفقهاء والأدباء المشارقة من مختلف الأماكن في المشرق، ويشير المؤرخ التلمساني المعروف بالمقّري في كتابه نفح الطيب إلى هؤلاء الذين استقروا في بلاد الأندلس، ومن المؤرخين المحدثين ممن أكد هذا القول الأستاذ ليفي بروفنسال الذي اعتبر المشرق صاحب نصيب كبير في تكوين الثقافة الأندلسية خاصة في العلوم الدينية واللغوية إلى جانب العلوم الأخرى، ومن الجدير بالإشارة أن يحيى بن يحيى الليثي الذي يمثل بداية الاهتمام بالعلوم الدينية في الأندلس، قد رحل إلى الحجاز فسمع من مالك بن أنس وسفيان بن عيينة وتفقه على عبدالله

ابن وهب، ولما عاد إلى قرطبة روى لتلامذته كتاب الموطأ لمالك بن أنس، وانتهت إليه الرئاسة في الفقه والقضاء في هذه المدينة. ويبدو أن يحيي بن يحيي الليثي قد خلق الاتجاه لدى أهل الأندلس لدراسة الفقه والحديث على مذهب مالك بن أنس، مما سهل على عبدالله بن حبيب دراسة المذهب المالكي والتفقه فيه، وأصبح عبدالله بن حبيب من أكبر العاملين على تحويل أهل الأندلس إلى المالكية(٦). ويبدو أن الأندلس قد حققت وحدتها الدينية باتباعها المذهب المالكي، وقد حلّ هذا المذهب رسمياً محل مذهب الأوزاعي سنة ١٥٧هـ/ ٧٧٣م. ويجمع مذهب مالك بن أنس عند انتشاره سنة ١٧٨هـ/ ٧٩٤م، في هذه البلاد بين سلفية الأوزاعي (الآخذ بالحديث والتقيد بأصوله) وبين حرية المذهب الحنفي في «الآخذ بالقياس».

ويروي المقرّي أنّ عدداً من فقهاء المالكية المشارقة قد دخلوا إلى الأندلس وحثوا الطلبة على دراسته، وهؤلاء: أبو زكريا يحيي بن عبد الرحمن العنسي الدمشقي صاحب كتاب «الروضة الأنيقة» الذي جال في بلاد المغرب ولقي عدداً من فقهائها وتلقى على أيديهم الوعظ والتذكير، ثم دخل الأندلس وتجول ببلادها واستوطن غرناطة واتصل برجالها وطلبتها(٧).

أما فيما يتعلق بعلوم اللغة العربية وآدابها، فلدينا من الحقائق التاريخية ما يجعلنا نطمئن إلى أن تأثيرات المشرق كانت واضحة وجلية في بلاد الأندلس، فقد رحل كثيرون من هذه البلاد إلى المشرق لطلب علوم(٨) اللغة، كما أن التقليد الأندلسي القديم في جلب الكتب المشرقية بقي مستمراً، من هذه الكتب: الكشاف للزمخشري، وكتاب الأمالي لأبي علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي الذي أقبل عليه علماء الأندلس وأدباؤها يأخذون منه ما يحتاجونه في اللغة والأدب، وقد أشار ابن خلدون إلى أن «القالي قدم من المشرق فأورث أهل الأندلس علمه»(٩).

واتخذ شعراء الأندلس، قصائد العرب الجاهليين نماذج ينظمون على منالها وخصوا «المعلقات السبع»(١١) بالدراسة والاقتداء ولكنهم تحولوا عنها إلى قول الشعر الذي يخدم الأغراض العسكرية والاجتماعية، لشد عزائم الجند في ميادين القتال ثم انصرفوا عنها إلى الموضوعات التي كان يطرقها شعراء دمشق وبغداد والبصرة وهي تتعلق بالغزل والوصف وذكر محاسن الجمال والرياض الخضراء(١٢) وطرق الشعر الأندلسي فيما بعد فنون الشعر كافة من زهد وهجاء ومديح ورثاء.

وإلى جانب اللغة ظهر فلاسفة أخذوا عن المشارقة منهم ابن باجة وهو من مدينة سرقسطة ومن شراح فلسفة أرسطو، وابن طفيل وكتابه «حي بن يقظان» من أحسن ما تفخر به الفلسفة العربية الإسلامية، وابن رشد الذي يعد من كبار المميزين بين آراء أرسطو وأفلاطون ونبذه للكثير من آرائهما التي لا تتفق مع الدين، كما ألف أبو محمد بن أحمد بن حزم الأندلسي، كتاباً في المنطق أسماه «التقريب لحد المنطق والمدخل إليه» وجعله بألفاظ أهل العلم لا بألفاظ أهل الفسلفة، متخذاً أمثلته فيه من الأمثلة الفقهية وهو المنحنى الذي كان يتجه إليه المشارقة ويفضّلونه[١٣].

أما على نطاق العلوم العقلية أو النقلية، وهي العلوم التطبيقية أو التجريبية فقد أسهم بعض علماء المشرق بنقل تراثهم إلى الأندلس، ومن هؤلاء علي بن محمد الأنطاكي التميمي نزيل الأندلس الذي كان بصيراً بعلم الحساب ومن ثمّ «أدخل للأندلس علماً جما فيه»[١٤].

وبرزت إلى جانب المدرسة العلمية في الرياضيات والفلك نهضة طبية تطورت على غرار طب المشرق، غير أن علماء الطب وكتبته ومشتغليه في الأندلس أولوا الجراحة الطبية عنايتهم الخاصة من دون فروع الطب الأخرى، وغذى المشرق الإسلامي بأفكاره هذا العلم بين مسلمي الأندلس على يد الطبيب المشرقي يونس بن أحمد الحراني[١٥] الذي وفد من المشرق سنة ٢٣٧هـ/ ٨٥٢م وأخذ عنه كثيرون وتأثروا به منهم ابناه أحمد وعمر، امتاز الأول بالخبرة في تحضير الأدوية، واشتهر الثاني بالكَحالةِ. ويغلب على الظن بأن عمر بن يونس بن أحمد الحراني علّم أبا القاسم خلف الزهراوي طريقة استخراج ماء العين «الكتاراكتا» بواسطة الإبرة[١٦].

ويعد أبو العباس أحمد بن محمد الملقب بابن الرومية من أهل إشبيلية أول من درس النبات بطريقة مباشرة، واستخلص أنه ليس مجرد دواء بل موضوعاً للدراسة والمعاينة، وتأثر بدراساته ابن البيطار أبو محمد عبدالله بن أحمد الذي يعد أكبر علماء النبات في المشرق آنذاك والمتوفي سنة ٦٤٦هـ/ ١٢٤٨م. ويبدو أن جهود ابن البيطار[١٧] مهدت لظهور أشهر الأطباء في هذه البلاد ومنهم أبو الوليد محمد بن رشد الذي بلغ الطب أوجه في عهده، فقد جمع المنشغلون فيه بين الفلسفة والطب.

أمّا عن نشوء المدرسة التاريخية الأندلسية، فقد تأثرت بالمدرسة التاريخية الإسلامية

بالمشرق، وظهر فيها أعظم مؤرخ أنجبته الأندلس، وهو حيان بن خلف بن حسين بن وهب القرطبي الذي وصف بصاحب «لواء التاريخ بالأندلس»، فكان أفصح الناس فيه وأحسنهم نظماً له ومن كتبه «المقتبس من أنباء أهل الأندلس»(١٨).

وتأثرت مدرسة الجغرافية بنفس التأثير وظهر فيها أعظم رحالة وهو ابن جبير محمد بن أحمد الكناني البلنسي الذي يعد أكثر الجغرافيين الأندلسيين تأثراً بالمشرق وبأفكاره وكان لكتبه تأثير كبير في ظهور أدب الرحلات في بلاد الأندلس(١٩).

وبالجملة فإن استقصاء التأثيرات التي أورثها المشرق الإسلامي في بلاد الأندلس كانت مفيدة وحاسمة لأنها وضحت مدى صياغتها لنهضة حضارية واسعة متميزة لها خصائصها ومعاييرها وأسسها في جميع الميادين العلمية والثقافية والفكرية مهدت لظهور علماء وفقهاء وفلاسفة وأطباء ساهموا في الاتصال الحضاري وفي معالجة نتائج هذا الاتصال في الميدانين الثقافي والفكري بوضع الحضارة العربية والإسلامية في المشرق والأندلس في إطارها الصحيح، وفي محاولة رسم أحدث صورة عن هذا التأثير من النواحي الفكرية.

وبعد، فإني أقتصر في هذا البحث على تسجيل أعلام البلدين من شاميين وأندلسيين ممن وفدوا إلى ديار البلدين واستقروا فيها إلى أن توفاهم الله، بغية مساعدة الدارسين في مجال الأدب والشعر والفقه والتصوف، وفي مختلف العلوم الأخرى، والله أسأل التوفيق والرشاد.

من هؤلاء العلماء:

١ ـ أحمد بن علي بن أبي بكر عتيق بن أبي اسماعيل من أهل قرطبة، تتلمذ على أبي بكر ابن جعفر بن صادق الجياني، وأخذ الحديث عن أبيه، ورحل معه إلى المشرق سنة ٥٥٦هـ/ ١١٦٠م، ونزل بمكة وفيها سمع على الميانشي وأخذ عنه، كما أخذ عن أبي عبدالله محمد بن علي ابن الحسن بن صدفة الحراني، وأبي المعالي عبد المنعم بن عبدالله بن محمد بن أبي الفضل أحمد ابن محمد بن أحمد الصاعدي الغراوي، وغادر الأندلس متوجهاً إلى العراق، وفيها اتصل بالعالم الشيخ أبي بكر بن سعدون القرطبي المقيم بالموصل وأخذ عنه العلم المنقول، وغادر العراق إلى غيره من الأقطار المشرقية إلى أن استقر به المقام في دمشق سنة ٥٧٠هـ/ ١١٧٤م، فأخذ عن شيوخها وكان من أبرزهم أبو الطاهر بركات بن ابراهيم الخشوعي، وشرف الدين أبو سعد

عبدالله السّري بن أبي عصرون، وعماد الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن الحسن البجدي الملقب جوكبار. وكان من صفاته، حسن الأخلاق، والتقوى، وبروزه في علم القراءات القرآنية، والتجويد وضبط الرواية وقوة السند، وجودة الخط واتقان التقييد. كان شافعي المذهب من كبار المحدثين، عين إماماً لمسجد الكلاسة المتصل بجامع دمشق الأعظم. وهبه الله حسن الصوت، فكان كما قال عنه أبو الحسن محمد بن أحمد بن جبير، كما يورد المَقّري ـ قراءته ترق الجمادات خشوعاً.

من إجازاته، إجازته لأبي الحسن بن سهل بن مالك، وأبي سليمان، وأبي محمد ولدى سليمان بن حوط الله في رواية الحديث عنه، توفي يوم الاثنين من شهر رمضان سنة ٥٩٦هـ/١١٩٩م، ودفن بجبل قاسيون الواقع خارج دمشق[٢٠].

٢ ـ أحمد بن فرج بن أحمد بن محمد اللخمي الشافعي[٢١]: خولاني من قلعة خولان[٢٢] من إشبيلية. تلقى علومه الأولى بإشبيلية، وكان من أبرز شيوخه فيها أبو الحسن بن جابر الدباج، ثم غادرها متوجهاً إلى مراكش بعد إنقضاء سنة ٦٥٠هـ/ ١٢٠٩م، وهناك أخذ عن أبي زكريا بن عقيق، وأبي القاسم البلوي، ثم غادرها متوجهاً نحو المشرق، فاستوطن دمشق، وتوفي فيها بمنزله بتربة أم صالح سنة ٦٩٩هـ/ ١٢٩٩م، وكان من أبرز شيوخه فيها، زين الدين أحمد بن عبد الدائم بن نعمة المقدسي، وتقي الدين اسماعيل بن بهاء الدين ابراهيم ابن اليسر التنوخي[٢٣]، وأبو حفص عمر بن محمد بن أبي سعد الكرماني[٢٤]، وعبد العزيز الأنصاري والإمام عز الدين بن عبد السلام.

أمّا عن صفاته، فقد كان صاحب علم وفضل وورع وعفاف، له عدّة مؤلفات في الفقه والحديث[٢٥].

٣ ـ أحمد بن محمد بن خلف بن محرز الأنصاري الشاطبي[٢٦] يكنى بأبي العباس الأغرشي[٢٧]، رحل إلى المشرق، فنزل دمشق وفيها استقر، قرأ القرآن على أبي الحسن علي بن محمد بن خموش الصقلي، ويحيي بن علي بن الفرج الخشاب المصري، وأبي عبدالله الحسين بن موسى بن هبة الدينوري، أخذ عنه قاضي الحرمين أبو المظفر محمد بن علي الهواري.

امتاز بحسن تلاوته للقرآن فكان من المبرزين في دمشق، أما مولده فكان في رجب سنة ٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م، ولم تذكر المصادر التي بين أيدينا تاريخ وفاته(٢٨).

٤ ـ أحمد بن يوسف بن مالك الرعيني الغرناطي الألبيري يكنى بأبي جعفر الرعيني الأندلسي(٢٩) ولد سنة ٧٠٠هـ/ ١٣٠٠م، رافق ابن جابر الأندلسي الأعمى في رحلته إلى المشرق سنة ٧٣٨هـ/ ١٣٣٧م، فعرفا بالأعمى والبصير، وأقام أبو جعفر بحلب ما يقارب الثلاثين عاماً، ومات فيها سنة ٧٧٩هـ/ ١٣٤٨م، فرثاه ابن جابر، وأثنى ابن حجر والسيوطي على علمه وغزارة إنتاجه خاصة في النحو، ومن مؤلفاته «رسالة» تبحث في السيرة والمولد النبوي، و«طراز الحلة» تبحث في البلاغة.

وله أشعار في حب الوطن قوله:

لا تعاد الناس في أوطانهم ... قلما يرعى غريب الوطن
وإذا ما عشت عيشا بينهم ... خالق الناس بخلق حسن(٣٠)

٥ ـ اسماعيل بن محمد بن محمد بن علي بن عبدالله بن هانيء الغرناطي المالكي يكنى بأبي الوليد، ولد سنة ٧٠٨هـ/ ١٣٠٨م، بغرناطة، أخذ العلم عن جماعة من علماء أهل بلده كابن الجزي(٣١)، ثم رحل إلى المشرق فدخل القاهرة ثم غادرها متوجهاً إلى بلاد الشام، فأقام بحماة، وهناك زاول تدريس اللغة العربية وولي القضاء فيها، وكان يقضي حسب مذهب مالك، ويعد أوّل قاضٍ مالكي تولى(٣٢) القضاء فيها، ثم غادرها، توفي في ربيع الآخر من عام ٧٧١هـ/ ١٣٦٩م ولم تحدد المصادر التي بحوزتنا مكان الوفاة.

٦ ـ إبراهيم بن عبدالله بن حصن بن أحمد بن حزم الغافقي يكنى بأبي اسحاق ويسميه بعض المؤرخين بإبراهيم بن حصن بن عبدالله بن حصن، أندلسي، سكن دمشق وولي الحسبة فيها. من شيوخه في بغداد، أبو بكر بن مالك القطيعي، وفي دمشق عبد الوهاب الكيلاني، ويوسف بن القاسم الميانجي، وفي مصر أبو الطاهر الذّهلي، وأبو أحمد الغطريفي.

من تلامذته الذين رووا عنه، أبو نصر عبد الوهاب بن عبدالله من شيوخ عبد العزيز بن أحمد الكناني. كان أبو إسحاق مالكياً ثم ذهب مذهب الاعتزال، ويبدو أنّه تأثر بهذا المذهب بسبب قربه من الشيعة، فقد ولي الحسبة زمن الحاكم الفاطمي سنة ٣٩٥هـ/ ١٠٠٤م وكان

تعيينه راجع لتأثره بهذا المذهب، توفي في مدينة دمشق ثاني يوم عيد الأضحى سنة ٤٠٤هـ/ ١٠١٣م.

٧ ـ أحمد بن سلامة بن أحمد بن سلامة بن يوسف بن علي بن عبد الدائم البلوي السكندري القضاعي، قاضي القضاة بالشام، كان من العلماء البارزين ومن أهل السراة في المجتمع، ومن أفضل القضاة في إصدار الحكم والعمل على نصرة الحق، لا تأخذه في الله لومة لائم، تولى قضاء دمشق لمدة ثمانية عشر شهراً، توفي بدمشق سنة ٧١٨هـ/١٣١٨م(٨٤).

٨ ـ أحمد بن سعد بن محمد بن أحمد القرشي، من أهل حصن أندرش من عمل المرية بالأندلس يكنى بأبي جعفر ويعرف بالعسكري، قرأ بالمرية على الأستاذ أبي الحسن بن أبي العيش، وقرأ بأندرش على القاضي أبي القاسم بن أحمد بن جابر، وتفقد لديه، وناب عنه وأخذ عن الأستاذ أبي عبدالله، محمد بن محمد الأموي، ورحل إلى المشرق سنة ٧١٧هـ/ ١٣١٧م.

وقصد الشام، فنزل دمشق، وإتخذها وطناً ومسكناً إلى إنقضاء عمره.

كان يستظهر مختصر ابن الحاجب الأصل والفرع، ورجع في آخر عمره إلى مذهب الشافعية وتوفي سنة ٧٥٠هـ/ ١٣٤٩م أو سنة ١٣٥٠/٧٥١م(٣٥).

٩ ـ أحمد بن علي بن أبي بكر عتيق بن إسماعيل الأندلسي القرطبي الفنكي المقرىء الشافعي نزل دمشق، ولد في منتصف شعبان سنة ٥٢٨هـ(٣٦)/ ١١٣٣م، بفنك إحدى قرى قرطبة، وتوفي بدمشق في ١٧ رمضان سنة ٥٩٦هـ/ ١١٩٩م، من شيوخه بدمشق، الحافظ أبو القاسم علي بن الحسن الشافعي وغيره(٣٧).

١٠ ـ أحمد بن عبدالله ابن عبدالله بن مهاجر الوادي آشي شهاب الدين الحنفي، تفقه في بلده وتأدب ورحل إلى المشرق فحج، ثم سكن طرابلس ثم حلب، وتحوّل إلى المذهب الحنفي وبذلك سميّ، جعله قاضي حلب ناصر الدين من أخصائه، وعيّنه نائباً عنه في التدريس في عدة مدارس بحلب، كما عيّنه نائباً عنه في إصدار الأحكام، كان حجة في النحو، توفي سنة ٧٣٩هـ/ ١٣٣٨م، عن عمر يناهز الخمسين عاماً.

من أشعاره:

لاح في درع يصول بسيفه والوجه منه يضيء تحت المغفر
إلاّ حسبت البحر مدّ بجدول والشمس تحت سحائب من عنبر

وقال في مدح الزملكاني عند توليه قضاء حلب:

بمن ترنم فوق الأيك طائره وطائر عمت الدنيا بشائره
وسؤدد أصبح الإقبال مقتبلاً في أمرها أخوة سادت غرائره(٣٩)

١١ ـ جزي بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أميّة بن عبد شمس بن عبد مناف أخو عمر بن عبد العزيز(٤٠)، روى عنه موسى بن رباح، ومعاوية بن صالح الحمصي، هرب إلى الأندلس فاراً من وجه العباسيين سنة ١٤٠هـ/ ٧٥٧م ومات فيها(٤١).

١٢ ـ سارة بنت أحمد بن عثمان بن الصلاح الحلبية الشاعرة. قال ابن القاضي في كتابه «جذوة الاقتباس» عند ترجمته «لابن سلمون»، إنّ ابن سلمون لقي الشيخة الاستاذة الأديبة الشاعرة سارة الحلبية في مدينة فاس بالمغرب فأجازته وألبسته خرقة التصوف، وأنشدته قصيدة من شعرها أوردها ابن القاضي في كتابه المذكور، وأفرد لها ترجمة طويلة، قال فيها: «إنّها دخلت الأندلس ومدحت أمراءها» توفيت حسب قوله سنة ٧٠٠هـ/ ١٣٠٠م، لكنه لم(٤٢) يذكر مكان وفاتها.

١٣ ـ صعصعة بن سلاّم الشامي يكنى أبا عبدالله كان يروي عن الأوزاعي، وعن سعيد بن عبد العزيز ونظائرهما من الشاميين. وكان متصدراً للفتيا بالأندلس أيام الأمير عبد الرحمن بن معاوية وصدرا من أيام الأمير هشام بن عبد الرحمن، وعين في زمن الأخير إماماً للصلاة في المسجد الجامع بقطربة، وفي زمنه غرست ساحات المساجد بالأشجار، وتمذهب بمذهب الأوزاعي وكان على خصام مع المالكية.

من تلامذته، عبد الملك بن حبيب، وعثمان بن أيوب وغيرهما. وقد اختلف في تاريخ موته، فبعض المؤرخين يرى أنه توفي سنة ١٩٢هـ/ ٨٠٧م أيام الأمير الحكم، وبعضهم الآخر يرى أنَّه توفي سنة ١٨٠هـ /٧٢٦م(٤٣).

١٤ ـ علي بن هود الحسن بن عضد الدولة أخو المتوكل على الله بن يوسف بن هود الجذامي ملك الأندلس، كلاهما من مدينة المرسية بالأندلس.

ولد ابن هود الحسن بمرسية سنة ٦٣٣هـ/ ١٢٣٥م، وتوفي بدمشق سنة ٦٩٩هـ /١٢٩٩م.

غلب عليه التصوف، وعمل بالطب والحكمة ممّا أصابه بالذهول، وله إلمام كبير في العقائد، ودليل ذلك، أن عماد الدين الواسطي أحد علماء عصره جاءه يوماً قائلاً: أريد أن تسلكني، فقال من أيِّ طريق، من الموسوية أو العيسوية أو المحمدية؟ أثر فيه ذهوله، فظهر له شعر غريب منه قوله:

علم قوم بيّ الجهل أنّ شأني لأجلّ
أنا دنيا أنا أخرى أنا بعض أنا كل
أنا معشوق لذاتي لست عنه الدهر أسلوا

وقد أورد الزركلي ما وصفه به عدد من علماء عصره من صفات متناقضة، في قول الذهبي، بأنّه مضل ملحد، وفي قول المناوي: بأنه فاضل تفنن وزاهد تسنن، وفي قول ابن أبي حجلة التلمساني: (٤٤) بأنه شيخ اليهود، عقدوا له العقود، على ابنه العنقود(٤٥).

١٥ ـ علي بن أبي بكر بن محمد الشاطبي، يكنى بأبي الحسن، روى عن بعض علماء الأندلس، ورحل إلى المشرق، فنزل دمشق، وأخذ عن أبي محمد القاسم بن الحافظ أبي القاسم علي بن عساكر(٤٧).

١٦ ـ عبيدالله وقيل عبدالله، بغير تصغير، ابن المظفر بن عبدالله بن محمد، أبو الحكم الباهلي الأندلسي ولد بالمرية(٤٨) سنة ٤٨٦هـ/ ١٠٩٣م، وحج سنة ٥١٦هـ/ ١١٢٢م ثم عاد وحج ثانية سنة ٥١٨هـ/ ١١٢٤م. وبعد انتهائه من حجته الثانية توجه إلى دمشق ثم إلى الصعيد ثم إلى الاسكندرية ثم إلى بغداد، وهناك أخذ يعلم الصبيان، ثم أصبح خادم السلطان محمود ابن ملك شاه سنة ٥٢١هـ/ ١١٢٧م وأنشأ له السلطان مارستانا متنقلاً يحمله أربعون جملاً، وبعد مدة فارق السلطان محمود وعاد إلى دمشق حيث استقر بها إلى أن توفي سنة ٥٤٩هـ/ ١١٥٤م ودفن بباب الفراديس(٤٩).

برع في صناعة الطب وعلم الحيل ـ الهندسة ـ إلى جانب الأدب، وله ديوان شعر سماه نهج الوضاعة لأولي الخلاعة. ذكر فيه عدداً من الشعراء الذين كانوا في دمشق على أيامه منهم، نصر الهيتي، وعرقلة، ولا يخلو مؤلفه من الملح والنزهات الأدبية.

من أشعاره قوله:

ألم ترني أكابر فيك وجدي وأحمل منك ما لا يستطاع
وإذا ما أنجم الجو استقلت ومال الدلو وارتفع الذراع

وكتب إلى أبي الحسين أحمد بن منير الطرابلسي المقيم عند أحد أمراء بني منقذ بقلعة شيزر[٥٠]، يوصيه من صديقه الشاعر المسمى أبا الوحش قال:

أبا الحسين استمع مقال فتى عوجل فيما يقول فارتحلا
هذا أبو الوحش جاء ممتدحاً للقوم فأهنأ به إذا وصلا
واسقه السم إن ظفرت به وامزج له من لسانك العسلا[٥١]

١٧ ـ علي بن محمد التجيبي الأندلسي، أخذ العلم عن أبي إسحاق[٥٢] المجنقوني في قرطبة، ثم غادرها متجهاً نحو الشرق فاستوطن طبرية ببلاد الشام، وتصدر للإقراء بها، وأخذ عنه فيها أبو عبدالله بن إبراهيم القيجاطي في حدود سنة ٥٩٦هـ/ ١١٩٩م ولم يرد في المصادر التي اطلعنا عليها تاريخ وفاته ومكانها[٥٣].

١٨ ـ عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص ابن أمية عرف عند المؤرخين بالداخل لأنه دخل مع مولاه بدر قادماً من دمشق فاراً من وجه العباسيين اتصف برجاحة العقل ورسوخ العلم والشجاعة والحزم، كان شديد الحذر قليل الطمأنينة بليغاً مفوهاً شاعراً مجيداً من شعره قوله، وقد نظر إلى نخله بمنية الرصافة، مفردة فتهيجت أشجانه إلى بلاد المشرق فقال:

تبدت لنا وسط الرّصافة نخلة تناءت بأرض الغرب عن بلد النخل
فقلت شبيهي في التغرب والنوى وطول التنائي عن بنيّ وعن أهلي
نشأت بأرض أنت فيها غريبة فمثلك في الاقصاء والمنتأى مثلي[٥٤]

ومن أشعاره في الحنين إلى الوطن قوله:

أيها الــــــراكب الميمم أرضي   أقــرّ بــعضي السلام لــبــعضي
إن جــسمي كما تــراه بــأرض   وفؤادي ومــالــكيــه بــأرض
قــدر الــبين بــيــنــنا فــافترقــنا   وطوى البين عن جفوني غمض
قــد قضى الله بــالــعباد عــلينا   فعسى باقترابنا سوف يقضي[٥٥]

توفي بقرطبة يوم الثلاثاء في ٢٤ ربيع الآخر سنة ١٧٢هـ/ ٧٨٩م وعمره تسع وخمسون سنة.

١٩ ـ عبد العزيز بن علي بن محمد، أبو الأصبغ الإشبيلي، ولد بإشبيلية، ولما كبر غادرها متجهاً إلى مصر والشام وحلب والعراق، وانتهى به المقام في حلب وتوفي فيها، ولم تذكر مصادرنا تاريخ وفاته، امتاز بنظم الشعر، وحسن تلاوة القرآن[٥٦]. من مؤلفاته «نظام الأداء في الوقف والإبتداء» «مقدمة في أصول القراءات» «كتاب الدعاء»[٥٨] «مرشد القارىء إلى تحقيق معالم القارىء».

٢٠ ـ علي بن محمد بن علي جميل المعافري: مالقي استوطن الشام وعرف هنالك بزين الدين أبي الحسن بن جميل، روى بالأندلس عن بعض[٥٩] شيوخها وبسبته عن أبي الصبر الفهري، ورحل مشرقاً فنزل بجاية في الجزائر الآن وأخذ العلم عن محمد عبد الحق بن الخراط، وبدمشق عن أبي الطاهر الخشوعي، وأبي محمد القاسم بن أبي القاسم علي بن العساكر[٦٠]، وذكر أبو عبدالله بن مجبر أنَّ له رواية عن أبي القاسم علي بن العساكر، ونزل القدس فأخذ عن جمال الدين أبي القاسم عبد الرحيم بن علي بن إسحاق ابن شيت بن مروان القيسي سنة ٦٠٤هـ/ ١٢٠٧م، وأبي الفرج يحي أبي الرجا محمود بن أبي الفرج سعد بن أبي الطاهر أحمد ابن محمود بن أحمد بن محمد الثقفي سنة ٥٨٢هـ/ ١١٨٦م ومخلص الدين أبي الفضل يونس بن محمد بن بندار الصوفي الدينوري السبتي، وذهب إلى مكة لتأدية فريضة الحج سنة ٥٧٧هـ/ ١١٨١م وهناك التقى بأعلام كبار أهل الحديث، ورجع إلى بيت المقدس، وروى عنه أخوه، أبو زيد عبد الرحمن، وأبو الحسن بن محمد بن خروف القرطبي.

من صفاته، الورع والزهد، وكان حافظاً للحديث. عارفاً بالقراءات، إماماً في النحو،

حسن الخط، اشتهر في بلاد الشام بورعه، ولما استرجع صلاح الدين بيت المقدس من الصليبيين، أراد أن يعين خطيباً وإماماً للمسجد، فأجمع الحاضرون من الصلحاء على تعيينه إماما، واقطعه السلطان أرضاً وبستاناً وداراً وبقي إماماً للمسجد إلى أن توفي سنة ٦٠٥هـ/ ١٢٠٨م، بالقدس الشريف ودفن فيه. امتدحه ابن عبد الملك بقوله: «لم يتخلف عن جنازته أحد، حتى أن النصارى الذين كانوا بالكنيسة اتبعوا جنازته ورموا بعض ثيابهم على نعشه، وأخذ بعضهم ينول بعضاً إيّاها ويمسحون على وجوههم تبركاً به»(٦٢).

٢١ ـ عبد المنعم بن عمر بن عبدالله بن أحمد بن خضر بن مالك بن حسان الغساني يكنى بأبي الفضل، ولد بقرية جيّانة من أعمال غرناطة في السابع من محرم سنة ٥٣١هـ/ ١١٣٦م وما أن شب عن الطوق حتى رحل إلى القاهرة، ومن ثم إلى دمشق، ومكث فيها طويلاً، ثم سافر إلى بغداد سنة ٦٠١هـ/ ١٢٠٤م، ونزل بالمدرسة النظامية، وقد أجاد في نظم الشعر حتى تناقله عدد من الطلبة والأدباء، فكان شعره لا يخلو من الحكم والإلهيات، وآداب النفوس وعلم الباطن. امتاز بحذقه لعلم الرياضيات والعلوم الطبية إلى جانب صفاته الخلقية، فقد كان حسن الأخلاق مليح السمت حاضر البديهة. فقد حدث أن القاضي الفاضل البيساني(٦٣) أراد أن يغض منه في مجلس السلطان صلاح الدين فقال له: كم بين جيّانة(٦٤) وغرناطة؟ فقال على الفور: مثلما بين بيسان والقدس.

من شعره:

خبرت بني عصري على البسط والقبض ... وكاشفتهم كشف الطبائع بالنبض
فانتج لي فيهم قياسي تخلياً ... عن الكل إذ هم آفة الوقت والعرض

وقال في قصيدة يمدح بها السلطان صلاح الدين:

أيّا ملكا أفني العداة حسامه ... ومنتجعا أفنى العفاة ابتسامة
فرحاك غوث لا يغيب نصيره ... ونعماك غيث لا يغيب انسجامه

ومن أقواله وبالضبط سنة ٥٥٨هـ/ ١١٦٢م قوله:

ألا إنّما الدنيا بحار تلاطمت ... فما أكثر الغرقى على الجنبات

وأكثر ما لاقيت يغرق الفه . وقل فتى ينجي من الغمرات[٦٥]

٢٢ ـ عبد الملك بن محمد بن محمد بن عبد الملك بن محمد بن الوليد بن سليمان بن عبد الملك بن عبد الواحد بن سليمان بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس، من أهل بيت المقدس يكنى بأبي مروان، قدم الأندلس سنة ٣٦٠هـ/ ٩٧٠م فأكرمه الأمير المستنصر بالله[٦٦] وأجرى اسمه في العطاء مع القرشيين.

من صفاته كان حليماً وأديباً، أخذ الحديث عن أبي عبدالله الفضل بن عبيدالله الهاشمي ، وأبي عبدالله محمد بن ابراهيم بن السراج، وأبي الحسن علي بن السّري بن الصقر بن حماد الوثاني، وأخذ عنه الحديث ابن الفرضي صاحب كتاب علماء الأندلس أو قضاة الأندلس، وعدد من أصحابه لم تشر المصادر التي بين أيدينا إلى تاريخ وفاته[٦٧].

٢٣ ـ عتيق بن أحمد بن عتيق بن الحسن بن زياد بن جرج من لورقة بالأندلس، رحل إلى المشرق، ونزل دمشق وكان يكنى بأبي بكر ولد سنة ٥١٦هـ/ ١١٢٢م، كان شيخاً صالحاً زاهداً، صحب جماعة من الزهاد وانتفع به جماعة منهم، توفي في دمشق سنة ٦١٦هـ/ ١٢١٩م ودفن بمقابر الصوفية وعمره مائة سنة[٦٨].

٢٤ ـ علي بن أحمد بن محمد بن أبي القاسم الإشبيلي، يكنى بأبي الحسن القصَّار، رحل إلى المشرق فنزل دمشق وبغداد، وذهب إلى مكة حاجاً، أخذ وهو في دمشق وبغداد عن طائفة من العلماء منهم، علي بن محمد السخاوي، ومحمد بن أبي جعفر القرطبي الفنكي، وابن المقيّر، وأبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح، وأبو محمد عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد المقدسي، وأبو الفضل مكرم بن محمد بن أبي الصقر القرشي، وأبو نصر محمد بن هبة الله بن جميل الشيرازي وغيرهم، وكان من أهل العناية بالرواية والضبط والتقييد والاتقان توفي بدمشق سنة ٦٤٠هـ/ ١٢٤٢م.

٢٥ ـ علي بن سليمان بن أحمد المرادي نزيل قرطبة يكنى بأبي الحسن الفرغليطي نسبة إلى فرغليط قرية من قرى شقورة بالأندلس، رحل إلى المشرق وأوغل في رحلته شرقاً إلى خراسان وهناك روى الحديث عن أبي عبدالله بن الفضل الفراوي، وأبي القاسم الشحامي، وأبي المظفر القشيري، وتفقه على الإمام أبي محمد بن يحي، وكتب ما سمعه وتعلمه منهم، ثم رجع إلى

مكة لأداء فريضة الحج، وبعد أدائها توجه إلى مصر فتعذر عليه الدخول، فرجع إلى بغداد، ثم غادرها متجهاً نحو دمشق فأقام فيها مدة ثم تحول إلى حلب فدرّس فيها، وروى عنه في حلب عبد الصمد الحرستاني، وعلي بن عساكر وابنه أبو محمد القاسم.

كان فقيهاً شافعي المذهب يذود عنه ويتعمق فيه، اتصف بالورع والتقوى، لا يخاف في الحق لومة لائم، توفي في حلب يوم الخميس قبل مغيب الشمس في السابع من ذي الحجة سنة ٥٤٤هـ/ ١١٤٩م ودفن يوم الجمعة[٧١].

٢٦ ـ عبد الملك بن محمد بن نصر بن صفوان الشامي الحمصي يكنى أبا الوليد، قدم الأندلس تاجراً سنة ٤١٤هـ/ ١٠٢٣م، اشتهر بالرواية في الحجاز والعراق، أخذ عن شعبان القرطبي وغيره، وكان قد تلقى العلم على كبر سنة ٣٥٤هـ/ ٩٦٥م وعمره ثلاث وسبعون سنة، ولكن عطاءه كان قليلاً بسبب كبر سنه[٧٢].

٢٧ ـ عبدالله بن علي بن سليمان كمال الدين الغرناطي، غادر الأندلس لأداء فريضة الحج، وبعد إنتهائه منها توجه إلى دمشق واستقر فيها، ودرس على الشيخ ابن البخاري، كتاب التخريج على ابن بلبان، ودرس بحلب قرابة عشرين عاماً، ثم عاد إلى البلاد المغربية، ثم غادرها متوجهاً إلى القدس، وتسلم عدة مناصب فيها، ودرّس الحديث، وأخذ عنه القاضي تقي الدين السبكي، مات سنة ٧١١هـ/ ١٣١١م ودفن ببيت المقدس[٧٣].

٢٨ ـ عبدالله بن محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله بن أحمد بن خلف إبن الحاج التجيبي الأندلسي، ثم التونسي، ثم الدمشقي المالكي فخر الدين أبو محمد بن الوليد بن أبي القاسم بن أبي الوليد إمام محراب المالكية بدمشق ولد سنة ٦٧٥هـ/ ١٢٧٦م قدم مع أبيه سنة ٦٨٤هـ/ ١٢٨٥م من شيوخه، الفخر بن علي التاج الفزاري، والجمّال ابن الشريشي[٧٤] وغيرهم، أثنى عليه الفقيه البرزلي بقوله: «رجل فاضل مضبوط الأمر مصون نزه العرض من خيار الفقهاء». ومدحه ابن كثير والذهبي في كتابه «سير الاعلام» بنفس مضمون الكلام الذي مدحه به البرزالي، توفي في شهر صفر من عام ٧٤٣هـ/ ١٣٤٢م[٧٥].

٢٩ ـ علي بن أحمد بن حديدة الأندلسي، ولد في حدود سنة ٦٦٥هـ/ ١٢٦٦م، حفظ

الموطأ، ودرس صحيح مسلم في بجاية في الجزائر الآن على إبن كُحيلة، وتصوف على يد فقيهي مدينة مالقة بالأندلس أبو عبدالله الساحلي وأبو علي المرجاني، وقام بعمل الحسبة في مدينة مالقة (٧٦) وبيجاية وكان له أتباع ومريدون. رحل إلى الشام ثم غادرها متوجهاً إلى الإسكندرية ثم توجه إلى القدس بعد أداء فريضة الحج عدة مرات، ومات في بيت المقدس في رمضان سنة ٧٩١هـ / ١٣٨٨م (٧٧).

٣٠ ـ محمد بن أحمد بن جابر الهواري أبو عبدالله الأندلسي المرسي الضرير النحوي الأديب، من الأئمة البارزين في النحو بالأندلس، خرج منها قاصداً الحج سنة ٧٣٨هـ/ ١٣٣٧م وبعد عودته مرّ بمصر ومكث فيها وأخذ عن علمائها شيئاً من النحو من أبرزهم إبن حيان ثم غادرها قاصداً الشام فنزل دمشق، وأخذ كثيراً من العلوم عن العلامة أحمد بن يوسف بن مالك، ثم توجه إلى بعلبك ودرس الشاطبية (٧٨) على فاطمة بنت النوبتي بعد أن أجازها كمال الضرير إجازة التدريس، ثم قدم إلى حلب واستقر فيها إلى أن مات سنة ٧٨٠هـ/ ١٣٧٨م ودفن حسب ظن ابن الجزري فيها (٧٩).

٣١ ـ محمد بن عبدالله بن عبدالله بن مالك أبو عبدالله الطائي الأندلسي الجياني الشافعي الإمام النحوي، ولد بجيان ثم قدم إلى دمشق فأخذ العلوم السمعية عن أبي الحسن علي بن محمد السخاوي، وأبي الفضل مكرم بن محمد بن أبي الصقر، وأبي صادق بن الصباح، ومحمد بن أبي الفضل المرسي؛ ثم توجه إلى حلب وحماه وأخذ عن علماء البلدين وخاصة ابن يعيش في حلب، ثم قدم دمشق متخذاً منها دار قرار، ونزل في المدرسة العادلية وأصبح مسئولاً عنها بعد موت الفقيه المؤرخ أبي شامة (٨٠) وفيها ألف عدة مؤلفات في فنون عدة، وهو صاحب الألفية وله باع طويل في الشعر. من مؤلفاته في النحو «الكافية الشافية» (٨١) أعدّ هذا المؤلف وهو في حلب، وأعدّ كتاب التسهيل (٨٢) وهو في دمشق، وعرف بين علماء عصره «بابن مالك» صاحب الألفية الشهيرة، وشهدوا له بالنبوغ والتفوق في اللغة والقراءات القرآنية وقد سبر غور هذين العلمين منذ صغره في بلاده بالأندلس وخاصة اللغة على يد علي بن شلوبين (٨٣)، والقراءات على السخاوي بمصر.

من نظمه في الشعر قوله:

لا بدّ من نظمي قوافي تحتوي   لما قد حوى حرز الأماني وأزيدا

توفي بدمشق يوم الأربعاء في ١٣ شوال سنة ٦٧٤هـ/ ١٢٧٥م ودفن بجبل قاسيون بعد أن صلى المصلون على جثمانه في المسجد الأموي(٨٤).

٣٢ ـ معاوية بن صالح «بن حدير» ابن عثمان بن سعيد «بن فهر» الحضرمي يكنى بأبي عبد الرحمن وأبي عمرو هرب مع عبد الرحمن الداخل إلى الأندلس فاراً من وجه العباسيين، وكان خروجه من حمص سنة ١٢٣هـ/ ٧٤٠م وصل إلى الأندلس في السنة نفسها، واتخذ من مدينة مالقة مقراً له، وقد بنى في قلعتها مسجداً ثم رحل عنها قاصداً إشبيلية فمكث بها إلى سنة ١٥٨هـ/ ٧٧٤م.

كان فقيه الأندلس وراوية الشاميين بلا منازع، أخذ الحديث عن شريح بن عبيد، ومكحول وزياد بن أبي سودة، وأبي الزاهرية، وعبد الرحمن بن جبيربن نقير، وربيعة القصير. استقضاه الأميرعبد الرحمن بن معاوية بقرطبة، ووجهه إلى الشام بكتاب إلى أخته أمّ الأصبغ لتأتي إلى الأندلس وتعيش في كنف أخيها الأمير لكنها رفضت وآثرت البقاء في الشام، أخذ عنه في رحلته سفيان الثوري، والليث بن سعد، وعبد الرحمن بن مهدي ويحيي بن سعيد القطان، وعبدالله بن صالح كاتب الليث، وكان ممن يستغني بعقله وعلمه وفهمه عن مشاورة غيره، قصده عدد من الطلبة ليتعلموا على يديه، منهم زيد بن الحباب من الكوفة، كما أخذ عنه عدد من الطلبة التقوا معه في منى أثناء تأديته فريضة الحج وكان محط إعجاب أهل الأندلس، توفي في أواخر أيام عبد الرحمن بالأندلس سنة ١٥٨هـ/ ٧٧٤م ودفن ببقيع إشبيليه(٨٥).

٣٣ ـ محمد بن الحسن بن محمد المالقي، نزيل دمشق، فقيه مالكي، كان من البارزين في علم اللغة في عصره. من مؤلفاته: «شرح التسهيل» في النحو و«شرح مختصر ابن الحاجب الفرع» في الفقه لكنه لم يتمه(٨٦).

٣٤ ـ محمد بن علي بن عتيق بن اسماعيل أبو جعفر القرطبي الفنكي الشافعي إمام مسجد الكلاسة بدمشق، برع في علم المسموعات والمنقولات.

ولد في قرطبة سنة ٥٢٨هـ ١١٣٣م وتلقى علومه المنقولة على يد يوسف بن الدباغ الحافظ، ثم قصد مكة لأداء فريضة الحج، فتلا بالعشر على الكافي بن توكل صاحب القلانسي، وتلا بالسبع بالأندلس على محمد بن خلف بن صاف صاحب شريح، ودخل الموصل وقرأ

القراءات القرآنية على يحيي بن سعدون صاحب ابن الفحام، ثم قدم دمشق فأكثر السّماع من الحافظ أبي القاسم بن عساكر وغيره.

من صفاته: التقوى، الأمر الذي نال إعجاب الكثيرين به من أهل قرطبة، وكثر أتباعه من أهل قريته «فنك» إحدى قرى قرطبة. أمّا في دمشق فقد امتاز بكثرة إنتاجه العلمي وإجازته لعدد كبير من طلابه فيها، ومن أبرزهم أحمد بن سلامة الحداد، توفي في رمضان سنة ٥٩٦هـ/ ١١٩٩م بدمشق وفيها دفن(٨٧).

٣٥ ـ محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن مثبت أبو عبدالله الخولاني الأنصاري، نزيل القدس، ولد بقرية «بينوس» من قرى الأندلس، انتقل إلى غرناطة لتلقي العلم، فتعلم القراءات القرآنية علي أبي جعفر بن الزبير، ثم غادرها قاصداً الحج فمر بتونس وأخذ عن أحد علمائها أبو العباس البطرني، ثم دخل مكة بعد العشر وسبعمائة هجرية فقرأ فيها على أبي محمد الدّلاصي، وأبي عبدالله القصري، ثم قدم القدس سنة ٧١٨هـ/ ١٣١٨م. فأخذ يقرىء بها إلى أن مات سنة ٧٤٦هـ/ ١٣٤٥م(٨٨).

٣٦ ـ محمد بن عبدالله بن عبد البر بن عبد الأعلى بن سالم بن غيلان بن أبي مرزوق التجيبي المعروف بالكشكيتاني من أهل قرطبة، يكنى أبا عبدالله.

سمع عن محمد بن عمر بن لبانة، وأسلم بن عبد العزيز، وأحمد بن خالد، رحل إلى المشرق فسمع الحديث عن محمد بن زبان، وأبي مسلم أحمد بن صالح، ومحمد بن محمد الباهلي، وسعد بن هاشم، والقزويني، وعاد إلى بلده، ونال مكانة عند الخاصة والعامة، ثم عاد للمشرق حاجاً، ونزل طرابلس الشام ومات بها سنة ٣٤١هـ/ ٩٥٢م حسب ظن ابن الفرضي(٨٩).

٣٧ ـ محمد بن عبدالله بن تمام من أهل طليطلة، يكنى أبا عبدالله، سمع من وهب بن عيسى، ووهب ابن مسرة، ورحل إلى المشرق مع أخيه تمّام فسمع بمكة من أبي سعيد الأعرابي، توفي في القدس سنة ٣٤١هـ/ ٩٥٢م حسب رواية أخيه تمام بن عبدالله(٩٠).

٣٨ ـ مسعود بن الخطيب من أهل مالقة بالأندلس، وفد من الأندلس ونزل بالقدس بعد رجوعه من الديار المصرية، ثم قدم دمشق سنة ٨٧٥هـ/ ١٤٧٠م صحبه القاضي سري الدين

الذي اعتنى به ونوه بذكره عند القاضي برهان الذي أحسن إليه، فعيّنه إماماً على الجامع وأجرى له مرتباً ثم أضاف إليه حق الإشراف على مدارس المالكية، امتاز بحسن تلاوته وعباراته الجيدة الرصينة، وكان رجلاً خيّراً، توفي في شهر رجب عن عمر يناهز الستين عاماً، ولم تشر مصادرنا إلى مكان وفاته(٩٢).

٣٩ ـ موسى بن محمد بن زياد بن يزيد بن زياد بن كثير بن زييد بن حبيب الجذامي، من العرب الشاميين من جند فلسطين، من كورة شذونة(٩٣) بالأندلس. ولاه الأمير عبدالله بن محمد خطة الشرطة ثم نقله إلى الشرطة العليا وتولى خطة الكتابة، ثم ولي القضاء بدلاً من النضر ابن سلمة بن الوليد بن أبي بكر محمد بن علي بن عبيد الكلابي، ولم يصل بالناس إلا جمعة واحدة، وفي الثانية طلب إعفاءه من خطة القضاء فأعفي منها.

من صفاته: الأدب، والوقار وحسن السمت والمروءة لا يتدخل فيما لا يعنيه، ولا يتكلم فيما لم يستشر فيه من الأمور، فأدى به هذا التصرف إلى إبعاده عن الخطط التي أوكلت إليه(٩٤).

٤٠ ـ محمد بن عثمان بن يحيي بن أحمد بن عبد الرحمن بن ظافر بن إبراهيم بن أحمد بن أميّة الغرناطي أبو عمرو بن أبي عمرو بن المرابط، ولد في شهر رجب سنة ٦٨٠هـ/ ١٢٨١م تتلمذ على عدة شيوخ، منهم أبو جعفر بن الزبير بدمشق وعبد الواحد الدمياطي بمصر، وزينب بنت شكر بالقدس، أثنى عليه الحسيني والذهبي مات في شهر صفر أو ربيع الأول بدمشق سنة ٧٥٢هـ /١٣٥١م(٩٥).

٤١ ـ محمد بن علي بن أحمد بن محمد بن علي بن جميل المعافري المالقي ثم الكركي ثم الدمشقي الحنفي، ولد سنة ٦٤٠هـ/ ١٢٤٢م بمالقة بالأندلس، من أبرز شيوخه ابن عبد الدائم، أخذ عنه الذهبي، وأشاد بفصاحته وصدق قوله وحسن ورعه. توفي في دمشق في شهر صفر سنة ٧٢٦هـ/١٣٢٥م(٩٦).

٤٢ ـ محمد بن محمد بن علي بن حرز الله الوادي اشي، قدم إلى حلب، فسمع منه برهان الدين المحدث شيئاً من نظمه، وذكره لسان الدين بن الخطيب في كتابة «تاريخ غرناطة» فقال: «يُكنى أبا عبدالله ويعرف باسم جده» كان دمث الأخلاق، لين العريكة، خفيف الروح تغلب

على طبعه النكتة جرت بينه وبين الأديب أبي الحجاج المتسافوي مساجلات شعرية منها.

لا تجزعي نفسي لفقد معاشري وذهاب مالي في سبيل القادر

فأجابه أبو الحجاج مرتجلاً:

بشراي يا قلبي المشوق وناظري لمزار ذي الشرق السني الطاهر

والقصيدة طويلة حسب قول صاحب «الدرر الكامنة»، قدم إلى المشرق حاجاً ثم زار بيت المقدس واستقر فيه، وأخذ عنه المحدث برهان الدين بن العجمي شيئاً من النثر والشعر توفي في القدس سنة ٧٩٠هـ/١٣٨٨م [٩٧].

٤٣ ـ محمد بن محمد بن محمد بن ميمون البلوي الأندلسي، يكنى بأبي الحسن، غادر الأندلس قاصداً مكة لأداء فريضة الحج، وأثناء مروره في القاهرة مكث فيها مدة ثم غادرها إلى مكة، وبعد إنتهائه من الحج، توجه إلى دمشق برفقة أبي زرعة الذي أخذ عنه عدد من علمائها منهم، مجد الدين الشيرازي [٩٨]، وغيره توفي بدمشق سنة ٧٨٧هـ/ ١٣٨٥م قبل أن يتصدى للرواية [٩٩].

٤٤ ـ محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله بن سحمان البكري الوابلي الشريسي الأندلسي، كنيته أبو بكر، ويلقب بجمال الدين، مولده شريش في الأندلس، رحل إلى بغداد، وسمع الحديث بها وأخذ إلى جانبه شيئاً من العلوم الفقهية ثم رحل إلى إربل [١٠٠] وسنجان [١٠١] وحلب وإلى القاهرة والإسكندرية، وقد برع في الأصول والعلوم العقلية عموماً.

عمل مدرساً بالمدرسة الفاضلية بدمشق، لمّا امتاز به من العلم والمعرفة بالأحكام على المذهبين الحنفي والمالكي، ومارس عمل اللغة العربية وكان من كبار الأئمة في النحو، اتسم بالزهد والورع وكثرة التأليف، وعدّ من كبار الأئمة في النحو، ومن مؤلفاته: «كتاب في الاشتقاق» وشرح واف على «ألفيه بن معط» مخطوط وله نظم في الشعر كقوله:

الجدّ يدرك ما لا يدرك الطلب والجد من دون جد فيه كله تعب

وكل شيء فبالأقدار موقعه ما للأمور سوى أقدارها سبب

إنَّ الأمور إذا ما الله يسرها أتتك من حيث لا ترجو وتحتسب

وكـل مـا لم يـقـدره الإلـه فما يفيد حرص الفتى فيه ولا النصب

توفي سنة ٦٨٥هـ/ ١٢٨٦م بدمشق وفيها دفن[١٠٣].

٤٥ ـ محمد بن إسماعيل بن محمد بن محمد بن علي بن عبدالله بن هانيء ناصر الدين أبو عبدالله بن سري الدين أبي الوليد بن البندر اللّخمي الغرناطي المالكي. ولد سنة ٧٤٠هـ/ ١٣٣٩م واشتغل قليلاً، وناب عن أبيه في قضاء الشام فعيب أبوه بذلك لسوء سيرته، ثم ولاه نوروز قضاء دمشق سنة ٨١٦هـ/ ١٤١٣م فساءت سيرته ثم صرفه المؤيد إلى قضاء طرابلس في السنة التي بعدها فاستمر فيها عدة سنين. ذكره ابن حجر في أنباء الغمر، وابن خطيب الناصرية في تاريخ حلب قال عنه: «كان ظريفاً كريماً حسناً جواداً حسن الأخلاق كتبت عنه بطرابلس لما وليت قضاءها». تولى قضاء المالكية بها ومات في أوائل سنة ٨٢٨هـ/ ١٤٢٤م.

٤٦ ـ محمد بن إبراهيم أبو عبدالله الشهير بابن غصن الإشبيلي، من نسل شداد بن أوس الأنصاري الجزيري نسبة إلى الجزيرة الخضراء[١٠٥] اختلف في مولده ما بين سنة ٦٣١هـ/ ١٢٣٣م، ٦٥٣هـ/ ١٢٥٥م، كان مقرئاً للقرآن زاهداً في الدنيا تعلم النحو على أستاذه إبن أبي الربيع، وكانت له مكانة في نفوس الناس يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويقاوم الباطل لا تأخذه في الحق لومة لائم، عمل في تدريس القرآن في مكة والمدينة وبيت المقدس، وله مصنفات في القراءات القرآنية منها «مختصر الكافي» وكتاب في معجزات النبي عليه السلام، توفي سنة ٧٢٣هـ/ ١٣٢٣م، ودفن في بيت المقدس[١٠٦].

٤٧ ـ محمد أبو عبدالله، بن علي، بن علي بن محمد بن علي بن علي، ابن القاسم بن مسعود، بن الأزرق الحميدي، الأندلسي، الغرناطي المالقي، هكذا ورد في نص له ختم به كتابه «الإبريز المسبوك في كيفية أدب الملوك».

ولد في مالقة سنة ٨٣١هـ/ ١٤٢٨م، وهي إحدى ولايات غرناطة على عهد ملوك بني نصر أما وفاته فكانت في الرابع من شهر رمضان سنة ٨٩١هـ/ ١٤٩١م بالقدس حيث دفن فيها. حفظ القرآن الكريم وتعلم بعض المصنفات العملية والأدبية في مسقط رأسه حسب عادات أهل الأندلس في طريقة التربية والتعليم المتبعة عندهم يومذاك، وأخذ يتنقل بين حلقات الدروس المتنوعة، وتزود من المنقول والمعقول، وبرز فيها وتصدر مجالسها، واهتم ابن الأزرق

إهتماماً بالغاً بالأخلاق والسلوك وخصص لها قسطاً وافراً في مؤلفاته. أما شيوخه، فلم يترك لنا برنامجاً وافياً عنهم، مما جعلنا نجهل الكثير منهم، لكن السخاوي أسعفنا بمعرفة عدد منهم، وهم: أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد البدوي قاضي «مالقة» الذي تعلم على يديه تلاوة القرآن الكريم، وأبو عمرو محمد بن محمد بن أبي بكر ابن منظور الذي أخذ عنه العربية والفقه وتلاوة القرآن الكريم على طريقة نافع، وأبو عبدالله محمد بن أبي الطاهر بن محمد بن يكرون الفهري الخطيب الذي تعلم على يده العلوم التي تعلمها على أبي عمرو نفسها، وأبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن فتوح، العقيلي، مفتي غرناطة، أخذ عنه الأصول والعقائد واستشهد بكثير من أقواله في كتبه وفتاويه، ونقل عنه مراراً في كتابه «بدائع السلك»، وأبو العباس، أحمد بن علي بن عبدالله الشريف التلمساني، قاضي الجماعة حضر مجالسه العلمية واستفاد منها خاصة في ميدان الفقه. وأخذ عن أبي عبدالله محمد بن يوسف بن المواق، العبدوسي الخطيب، حضر مجالسه العلمية واستفاد منها في المنقول والمسموع، وأبو علي، محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن عاصم القيسي، الأندلسي، الغرناطي قاضي الجماعة ووزير الدولة النصرية وأخذ عن علماء آخرين لقيهم بفاس وتلمسان، وتونس، لكن المصادر التي بين أيدينا لم تكشف لنا عن تاريخ سفره إلى هذه المدن، ولعل لقاءه بهم كان في آخر عمره وعمر دولته عندما قام بمهمة السفارة إليها وإلى بلاد المشرق قصد استصراخهم لإنقاذ وطنه.

أما تلامذته، فكان منهم، محمد بن أحمد ابن الحداد، الوادي آشي، نزيل تلمسان، بعد سقوط غرناطة بأيدي الأسبان، وهو الذي نقل عنه المقرّي معلومات كتابيه «أزهار الرياض» و«نفح الطيب»، وأحمد بن علي بن أحمد بن داوود البلوي الغرناطي الأندلسي، رحل إلى تلمسان سنة ٨٩٠هـ/ ١٤٨٥م هو وإخوته، ثم رحل إلى المشرق حيث توفي سنة ٩٣٠هـ/ ١٥٢٤م وذكر المقرّي تلمذته على يد إبن الأزرق[١٠٧].

٤٨ ـ محمد زكي الدين أبو عبدالله بن يوسف بن محمد بن أبي يداس البرزالي الإشبيلي ولد تقريباً سنة ٥٧٧هـ/ ١١٨١م، بإشبيلية، ولما كبر ذهب إلى مكة حاجاً سنة ٦٠٢/ ١٢٠٥م، وهناك أخذ علم السماع عن زاهر بن رستم ويونس الهاشمي، ثم غادرها متوجهاً إلى دمشق فأخذ عن الكندي وطبقته، وفي أصبهان أخذ عن العالمة الفاضلة عين الشمس بنت الثقفي وعن المعاصرين لها، وأخذ عن المنصور والمؤيد وزينب في نيسابور[١٠٨]، وعن أبي الروح، وعبد

المعز البزاز في بهراة[109]، وأخذ عن علماء عدة في المدن التالية مرو[110]، همذان[111]، بغداد، حران، أربل، الموصل، سكن دمشق ثم انتقل إلى مدينة حماة وتوفي فيها وهو في سن الكهولة في شهر رمضان سنة ٦٣٦هـ/ ١٢٣٨م، أمّ في عدة مساجد أهمها مسجد فلوس بدمشق، من مؤلفاته: كتاب سماه «عمل المعجم الكبير».

أما صفاته، فقد امتاز بحسن التواضع والكياسة وحسن المذاكرة[112].

٤٩ ـ محمد أبو عبدالله[113] بن علي بن ياسر الأنصاري ولد بجيان بالأندلس سنة ٤٩٢هـ/ ١٠٩٨م، وسميّ بالجياني نسبة إليها، ويكنى بأبي العباس، ولما كبر رحل إلى المشرق فنزل بدمشق قبل حلول العشرين من الخمسمائة الهجرية، واتخذ قنطرة سينان[114] مقراً له يعلم فيها القرآن ويأخذ الحديث، عن أبي عبدالله نصرالله ثم ارتحل عنها إلى العراق بصحبة أبي القاسم ابن عساكر صاحب (تاريخ دمشق) وكان ذلك سنة ٥٢٠هـ/ ١١٢٦م، وبها أخذ الحديث عن هبة الله بن الحصين وغيره، ثم خرج إلى خراسان ومنها إلى بلخ[115]، ومنها إلى الموصل وانتهى به المطاف بحلب حيث استقر فيها، وأوكلت إليه خزانة الكتب النورية[116]، وتدريس الحديث، عنه أخذ أبو حفص الميانشي وأبو المنصور مظفر بن سوار اللخمي، وأبو محمد عبدالله ابن علي بن سويدة وإبن أبي سنان وغيرهم.

ألف عدة مؤلفات في الحديث تساوت في قيمتها العلمية كتب البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي، ومن هذه المؤلفات كتاب الأربعين من رواية المحمدين[117].

٥٠ ـ محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبدالله بن العربي الحاتمي، ولد بمرسية في شهر رمضان سنة ٥٦٠هـ/ ١١٦٤م، مات في دمشق ليلة الجمعة في ٢٨ ربيع الآخر سنة ٦٣٨هـ/ ١٢٤٠م، ودفن بسفح جبل قاسيون[118].

٥١ ـ محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبدالله بن العربي الهاشمي الحاتمي الطائي الأندلسي، المعروف بمحيي الدين بن عربي الملقب بالشيخ الأكبر، أخ عدي بن حاتم الصوفي الفقيه الظاهري، ولد بمرسية بالأندلس يوم الاثنين في ٣ رمضان سنة ٥٦٠هـ/ ١١٦٤م، وانتقل إلى إشبيلية وقرأ القرآن بالقراءات السبع على أبي بكر بن خلف، وعلي بن القاسم الشراط القرطبي، وعاد إلى مرسية وبقي فيها إلى سنة ٥٦٨هـ/ ١١٧٢م ثم غادرها عائداً إلى إشبيلية ثانية

فأقام فيها إلى سنة ٥٩٨هـ/ ١٢٠١م، ثم توجه إلى الشرق بعد أن غلب عليه التصوف، فدخل مصر والحجاز والشام وبلاد الروم والتقى بعلماء أجلاء شهدوا له بالعلم ومنحوه الإجازة، منهم الحافظ أبو الطاهر السلفي، وابن عساكر، وأبو الفرج ابن الجوزي، ويبدو أنه لم يكن محبوباً من المصريين الذين أنكروا عليه شطحات صدرت عنه، وطالبوا بقتله، مثلما قتل الحلاج من قبله، ووضع السجن بسبب قوله بوحدة الوجود، والحلول، فسعى في إخراجه علي بن فتح البجائي من أهل بجاية، وبعد خروجه ذهب إلى الشام واستقر فيها إلى أن مات سنة ٦٣٨هـ/ ١٢٤٠م ودفن بسفح جبل قاسيون بدمشق حسب رواية الشيخ محمد بن سعد الكلشني الذي كان حياً سنة ١٠٣٧هـ/ ١٦٢٧م.

كان له باع في الرياضة والمجاهدة وأحاديث في التصوف، وله مكانة عند أهل الشام والحجاز ومعظم مريديه منهم، وهو ظاهري المذهب في العبادات باطني النظر في الاعتقادات، امتاز بالحفظ مع الدقة خاصة في التصوف، ونال من حظ الدنيا الشيء الكثير ولكنه لم يحتفظ بشيء منها، فصاحب حمص رتب له كل يوم مائة درهم، وكان ابن الزكي يعطيه كل يوم ثلاثين درهماً يتصدق بها.

أشاد به الصوفي صفي الدين حسين ابن الإمام جمال الدين أبي الحسن علي، بقوله: «...ورأيت بدمشق الشيخ الإمام العارف الوحيد محي الدين بن عربي، وكان أكبر علماء الطريق، جمع بين سائر العلوم الكسبية وما وفر له من العلوم الوهبية، ومنزلته شهيرة، وتصانيفه كثيرة...». له مناظرات مع الأستاذ الحرار الذي أمضى معه مدة لا يفارقه ومن أقواله:

حقيقي همت بها ... وما رآها بصري
ولو رآها لغدا ... قتيل ذاك الحور

ومن أقواله:

يا من يراني منحرفا ... ولا أراه آخذا
كم ذا أراه منعما ... ولا يراني لائذا

كان غزير الإنتاج غير أنه كان متهماً في عقيدته، وانحرافها عن عقيدة أهل السنة والجماعة، بلغت مؤلفاته في عددها نحو أربعمائة كتاب منها، «الفتوحات المكية» في عشرة أجزاء تبحث في

التصوف وعلم النفس وقد نالت شهرة عالية عند أهل الشام والحجاز وبلاد الروم، «محاضرات الأبرار ومسامرة الأخيار» تبحث في الأدب، «فصوص الحكم»، «مفاتيح الغيب» «التعريفات» «مشاهد الأسرار القدسية» «روح القدس» «مرآة المعاني» وغيرها من المؤلفات الأخرى(١١٩).

٥٢ ـ محمد بن المشرف أبو الوليد ابن الجنان بن المشرف أبي عمرو ابن الكاتب أبي بكر الكتاني الشاطبي، ولد في منتصف شوال سنة ٦١٥هـ ١٢١٨م بمدينة شاطبة في الأندلس، كان أشعر أهل بيته وأكثرهم معرفة بالنحو، من أشعاره القصيدة التي قالها في وصف نهر ثورا في مدينة دمشق ومطلعها:

يا رعى الله أنسنا بَينَ روض … حيث ماء السرور فيه يجول
تحسب الزهر عنده يتثنى … وتخال الغصون فيه تميل

والقصيدة طويلة ـ ومن قوله:

والسحب قد لبست سود الثياب وقد … قامت لترثيه الأطيار في القضب

وقوله:

لله قوم يعشقون ذوي اللحى … لا يسألون عن السواد المقبل

صفاته: كان عالماً فاضلاً، دمث الأخلاق، كريم الشمائل، صبوراً حليماً، تمذهب بالمذهب الحنفي على كمال الدين بن العديم، وولده القاضي مجد الدين، وقد أوكلت إليه خطة التدريس بالمدرسة الإقبالية الحنفية بدمشق، توفي بدمشق. دفن بسفح جبل قاسيون(١٢٠).

٥٣ ـ محمد أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عبدالله البكري المالكي، ولد بمدينة شريش سنة ٦٠١هـ/ ١٢٠٤م رحل إلى العراق والتقى هناك بابن كثير، والقطيعي، وابن روزبة، ثم رحل إلى مصر وعمل مدرساً في مدرسة الفاضلية، ثم غادرها متجهاً إلى بيت المقدس حيث أسندت إليه مشيخة الحرم الشريف، ثم غادر القدس متجهاً إلى دمشق وتولى فيها مشيخة المالكية، وعرض عليه خطة القضاء فرفضها، وتوفي بدمشق سنة ٦٨٥هـ/ ١٢٨٦م ودفن بسفح جبل قاسيون(١٢١).

٥٤ ـ يوسف بن علي بن يوسف بن علي بن يوسف اليحصبي، من أهل المرية، يكنى أبا الحجاج، ويعرف بالجياني وله حظ وافر من اللغة والأدب وقرض الشعر، ناب عن قاضي القضاة بالمريّة، وأخذ عن أبي الحسن عبدالله بن أحمد بن عبدالله، وعن يوسف بن موسى الحساني، وعن أبي الوليد بن اسماعيل، والأستاذ أبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن عبد الرحمن الخشني الأبدي النحوي بسبتة[١٢٢]، وأخذ بالمرية عن الخطيب أبي الحسن علي بن أحمد الغزال، والخطيب أبي عبدالله محمد بن لب الصائغ الأمي، وأجاز أبا عبدالله إبن سمعون والراوية التاريخي أبا العباس أحمد بن يوسف بن فرتون السلمي، وأبا يحي عبد الرحمن بن عبد المنعم بن القرش الخزرجي، ولقي أبا العباس بن مكنون وسمع منه. رحل في أواخر عمره إلى المشرق لأداء فريضة الحج، فتوفي في الطريق بالقرب من العقبة «إيلة» في أخريات شوال سنة ٧٠٣هـ/ ١٣٠٣م[١٢٣].

• الخاتمـــة •

يستفاد من هذا البحث معرفة أغراض الرحلات التي كانت قائمة بين البلدين والممثلة في تأدية فريضة الحج، والإلتقاء بالعلماء والطلبة قصد التعلم والتعليم، والاهتمام بالقضايا الوطنية، فابن الأزرق الأندلسي، جمع في رحلته الأغراض الثلاثة وخاصة الغرض الوطني منها، حيث وفد على حكام البلاد المغربية والمشرقية يستصرخهم لإنقاذ وطنه من الإحتلال الأسباني لها، يضاف لذلك التعرف من خلالها على سير العلماء لمّا لها من أثر في تلقي العلم ونقله وحسن ممارسته، وقد أوردت في ذلك بعض الشواهد، منها أن عبيدالله بن المظفر بن عبدالله الحافظ قد قدح في بعض أصدقائه وذمهم وذلك على العكس من علي بن محمد بن جميل المعاقري الذي حظي بتقدير زملائه العلماء وعامة الناس، وكذلك موسى بن محمد بن زياد الجذامي، الذي رفض تولي خطة القضاء بالأندلس بدلاً من النضر بن سلمة الكلابي.

ونلمس من هذا البحث أنّ البعض من فقهاء الأندلس المالكيين قد أخذوا بمذهب غير المذهب المالكي أثناء وجودهم في المشرق ومارسوا القيام ببعض الخطط، وفي مقابل هذا، وجد منهم من بقي يعمل بمذهب مالك ويمارس العمل به، فقد اسندت إلى محمد بن أبي بكر مشيخة المالكية وخطة القضاء بدمشق فقبل الأولى ورفض الثانية.

وممّا يلفت النظر في هذا البحث، وجود عدد من النساء المتخصصات في الفقه، وظهور عدد من الكتب المميزة دون غيرها في المجال الواحد عند المدرسين والدارسين، والاهتمام ببعض التخصصات مثل علم القراءات القرآنية الذي بدء يظهر للوجود الآن في بعض الجامعات العربية والإسلامية، هذا بالإضافة إلى ما نلاحظه من إتباع العلماء لطريقة الإسناد عند أخذ العلم عن العلماء المتخصصين في الميدان الواحد، وإن دلّ هذا على شيء فإنّما يدل على عمق في المعرفة وسعة في الإدراك، يضاف إلى ذلك معرفتنا لأساليب التربية والتعليم التي كانت تمارس في الأندلس في أواخر القرن الثامن للهجرة، والذي أشار إليها ابن الأزرق في مؤلفاته.

وبعد، فإن هذا البحث يعدّ نواة لمن أراد من الباحثين التوسع فيه استهدفنا منه مساعدة الدارسين في مجال الأدب والشعر والفقه وغيره، وفي مختلف العلوم الأخرى،

●●●

الهـــوامش

١ــ يعد هذا العمل من المنجزات العلمية الهامة التي تلقي الضوء على العلماء والمؤلفات في عصر من العصور وعلى دراسة الحركة العلمية في هذا العصر. للاستزادة راجع، **برنامج الوادي آشي**، تحقيق ــ محمد محفوظ، ط ــ دار الغرب الاسلامي بيروت ١٩٨١م ص ٦٠٥.

٢ــ راجع، القلصادي ــ ابو الحسن علي، **رحلة القلصادي**، تحقيق ــ محمد أبو الاجفان، تونس ١٩٧٨م ص٦٨.

٣ــ راجع، الأهواني ــ عبدالعزيز، **كتب برامج العلماء في الأندلس**، في: مجلة معهد المخطوطات العربية، ايار سنة ١٩٥٥ جامعة الدول العربية مج١ جـ١ ص٢ ــ ٩٣.

٤ــ ليفي ــ بروفنسال، **حضارة العرب في الاندلس** «تعريب ــ ذوقان قرقوط» بيروت د ــ ت ص ٤٧.

٥ــ يمثل بيت الحكمة وجامع المنصور في بغداد ومكتبة ابن سوار في البصرة، ودار العلم بالموصل، ومكتبة ابن الشاطر والجامع الأموي بدمشق، والجامع الأزهر، ودار الحكمة بالقاهرة، وجنديسابور في خراسان مراكز علمية كانت بمثابة معاهد للعلم في أرق صوره في هذه الفترة.

٦ــ ذكر بالنثيا في كتابه **تاريخ الفكر الأندلسي**، أن شبطون بن عبدالله أو الغازي بن قيس، أدخل «الموطأ» لمالك بن أنس إلى الأندلس في عهد الامير عبدالرحمن بن معاوية الملقب بالداخل وأصبح لمذهب مالك أثر كبير في تطور الثقافة في الأندلس بسبب اتساع مدى انتشاره المستمر. راجع، آنخل جنثالث بالنثيا، **تاريخ الفكر الأندلسي**، تعريب ــ حسين مؤنس ط (١) القاهرة ١٩٥٥ ص٣.

٧ــ المقري، أحمد بن محمد التلمساني، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، مطبعة السعادة ــ مصر ــ سنة ١٩٥٨ جـ ٤ ص ٦٨.

٨ـ أحصى بعض الباحثين عدد الترجمات التي خصها المقري في كتابه نفح الطيب للعلماء الراحلين إلى المشرق والمشتغلين باللغة والنحو فكان عددها خمس عشرة ترجمة. راجع، رضا عبدالجليل الطيار، **الدراسات اللغوية في الأندلس والعراق** سنة ١٩٨٠م ص٤٤.

٩ـ ابن خلدون ـ عبدالرحمن، **العبر وديوان المبتدأ والخبر**، منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ـ بيروت سنة ١٩٧١م جـ٤ ص١٤٦.

١٠ـ المقري، **نفح الطيب**، جـ٤ ص١١،

١١ـ لامرىء القيس، وزهير بن أبي سلمى، والنابغة، ولبيد بن أبي ربيعة، وعمرو بن كلثوم، وطرفةبن العبد، وعنترة بن شداد.

١٢ـ بالنثيا، **تاريخ الفكر الأندلسي** ص٣٧.

١٣ـ ابن حزم علي «الاندلسي»، **جمهرة أنساب العرب**، تحقيق ـ عبدالسلام محمد هارون، مصر ١٩٦٢ ص٦.

١٤ـ المقري، **نفح الطيب** جـ ٤ ص ١٤٠.

١٥ـ ابن أبي اصيبعة؛ موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم السعدي **عيون الانباء في طبقات الأطباء** ط ـ القاهرة سنة ١٨٨٢ جـ ١ ص ٤٢.

١٦ـ عرف الزهراوي بين أهل المشرق والمغرب على السواء بالبراعة في الجراحة الطبية، فقد عمل طبيبا في بلاد الأمير عبدالرحمن الثالث، وأجرى العمليات الجراحية واستعان بالآلات وكان كتابه «**التعريف لمن عجز عن التأليف**» أكبر تصانيفه وأشهرها، راجع ابن أبي اصيبعة، **عيون الانباء** ط ـ بيروت سنة ١٩٦٥ ص٥٠١.

١٧ـ استوطن ابن البيطار اشبيلية ثم طلب المشرق ووصل الى مصروأقام فيها، من أهم مؤلفاته كتاب **الجامع في الأدوية المفردة، والجامع لمفردات الأدوية والاغذية، وكتاب «المغني في الأدوية المفردة»**، راجع، ابن اصيبعة، **عيون الأنباء** ص٦٠١ ـ ٦٠٢.

١٨ـ ابن خلكان (شمس الدين)، **وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان**، تحقيق ـ محمد محيي الدين عبدالحميد، ط ـ القاهرة، سنة ١٣٦٧هـ جـ٢ ص٢١٨.

١٩ـ أورثت المدرسة الجغرافية الاندلسية اهتماما كبيرا لدى المشارقة في القرنين السابع والثامن الهجريين، فقد اعتمد ياقوت شهاب الدين الرومي البغدادي في اخراج كتابه المشهور «**معجم البلدان**»، وأبو عبدالله محمد الأنصاري الدمشقي المعروف بشيخ الربوة في تصنيف كتابه «**نخبة الدهر في عجائب البر والبحر**». على هذه المدرسة وما جاءت بها من أفكار وموضوعات في مجال جغرافية البلدان. راجع، **تاريخ الفكر الأندلسي**، ص ٢٤٥.

٢٠ـ المراكشي، أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالملك الأنصاري، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، تحقيق ـ محمد بن شريفة، دار الثقافة ـ بيروت ـ د ـ ت القسم الأول ص٣١١ ـ ٣١٣ ترجمة رقم (٤٠١).

٢١ـ وردت تسميته في كتاب **تذكرة الحفاظ** للذهبي ع (٢) جـ ٤ ص ١٤٨٦ «ترجمة رقم ١١٧٠» بابن فرح وذكر تاريخ مولده سنة ٦٢٤هـ/١٢٢٦م، وذكر الزركلي في كتابه الاعلام ع (١) ط ـ ٦ بيروت ١٩٨٤ ص١٩٤ ـ ١٩٥ ابن فرج بسكون الراء وتاريخ مولده سنة ٦٢٥هـ/١٢٢٧م نقلا عن مخطوطة التبيان لابن ناصر الذي اورد ذكره باسم «أحمد بن فرج العريق».

٢٢ــ هناك قرية تحمل نفس الاسم من قرى دمشق وفيها قبر أبو مسلم الخولاني، وقد دمرت. راجع، ياقوت الحموي ــ **معجم البلدان**، دار احياء التراث العربي، بيروت سنة ١٩٧٩م جـ٢ ص٤٠٧.

٢٣ــ يشير محمد بن شريفة في كتاب الذيل، القسم الأول ص ٣٥٩ هامش (٤) الى أن الاسم يرد بصيغة «البسر» في بعض النسخ التي رجع اليها.

٢٤ــ من شراح البخاري، ينسب إلى إقليم كرمان الواقع شرق فارس والذي يتاخم الصحراء وهو ذو طبيعة صخرية. راجع، كي لسترنج، **بلدان الخلافة الشرقية** «تعريب ــ بشير فرنسيس كوركيس عواد»، ص(٢) بيروت سنة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م ص١٩، ص٣٣٧.

٢٥ــ المراكشي، **الذيل والتكملة** ص ٣٥٩، (ترجمة رقم ٤٨٤)، الذهبي، تذكرة الحفاظ، عبدالرحمن بن يحيى العلمي، ط ــ دار التراث العربي، بيروت د ــ ت ج ٤ ص ١٤٩١، الزركلي، **الاعلام ــ** قاموس تراجم لاشهر الرجال والنساء العرب والمستعربين والمستشرقين، ج١ ط ــ ٦ بيروت ١٩٨٤م ص١٩٤ ــ ١٩٥.

٢٦ــ نسبة الى بلدة شاطبة الواقعة شرقي الأندلس وشرقي قرطبة ويقال أن اسمها مشتق من الشطبة، وهي السعفة الخضراء الرطبة. راجع، ياقوت الحموي، **معجم البلدان** جـ٣، ص٣٠٩.

٢٧ــ بفتح الهمزة وإسكان الغين المعُجمة وفتح الراء المهملة وشين معجمة.

٢٨ــ المراكشي، **الذيل والتكملة** ص ٤١٥ رقم ٦١١.

٢٩ــ ذكر ابن الجزري، انه تلقى علومه الأولية في غرناطة على أبي الحسن بن علي بن عمر القيجاطي، وعلى الاستاذ أبي عبدالله محمد بن علي البيسوي، وانه توجه إلى المشرق سنة ٧٣٠هـ/١٣٢٩م. راجع، ابن الجزري، شمس الدين أبي الخير محمد بن محمد، **غاية النهاية في طبقات القراء**، تحقيق ــ ج برجستراسر، ط(٢)، دار الكتب بيروت ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م ص١٥١.

٣٠ــ الزركلي، الأعلام، ج ١ ص ٢٧٤، ابن حجر العسقلاني، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، تحقيق ــ محمد سيد جاد الحق، مصر ــ د ت جـ١ ص٣٤٠، ابن الجزري، **غاية النهاية**، ص١٥١.

٣١ــ أبو القاسم محمد أحمد بن جزي الكلبي المالكي الغرناطي المتوفى سنة ٧٤١هـ/١٣٤٠م، وهو من فقهاء المالكية، من مؤلفاته، **كتاب القوانين الفقهية**، الدارالعربية للكتاب، ليبيا، تونس ــ سنة ١٩٨٢.

٣٢ــ ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهبفي أخبار من ذهب ــ** تحقيق لجنة احياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة بيروت ــ د ــ ت جـ٦ ص٢٢٠.

٣٣ــ المقري، **نفح الطيب**، تحقيق ــ احسان عباس، دار صادر بيروت ١٩٦٨ ــ ج ٢ ص ٦٠٤ ــ ٦٠٥.

٣٤ــ ابن فرحون، برهان الدين ابراهيم ابن علي بن محمد اليعمري المدني المالكي، **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، دار الكتب ــ بيروت ــ لبنان، سنة ١٩٦٨ ص٧٦.

٣٥ــ راجع، ترجمته في غاية النهاية لابن الجزري جـ ١ ص ٥٥ ــ ٥٦، ووردت له ترجمة في كتاب الذيل، انه حفظ التسهيل وبحثه على يد الشيخ أبي حيان، ثم تصدر التدريس بدمشق، وصنف في فنون العلم، وفسر القرآن. راجع، ابن القاضي، أبو العباس أحمد بن محمد المكناسي، **ذيل وفيات الأعيان المسمى درة الحجال في اسماء الرجال**، تحقيق ــ محمد الاحمدي أبو النور، المكتبة العتيقة تونس، ودار التراث ــ القاهرة ط (١) سنة ١٩٧١ جـ ٢ ص ١٣٣ (ترجمة رقم ٦٣١).

٣٦ــ هناك قرية تحمل نفس الاسم تبعد عن مدينة سمرقند نصف فرسخ، وفنك أيضا قلعة حصينة منيعة تقع قرب جزيرة ابن عمر. راجع، مادة فنك في ياقوت الحموي، **معجم البلدان** جـ٤ ص٢٧٨.

٣٧ــ المنذري، زكي الدين أبو محمد عبدالعظيم بن عبدالقوي، **التكملة لوفيات النقلة**، تحقيق ــ بشار عواد معروف، بغداد، مطبعة الآداب ــ النجف سنة ١٣٨٠هـ/١٩٦٩م، ج٢ ص٢٣٠ ــ ٢٣٢.

٣٨ــ نسبة إلى زملكات بفتح اوله، وسكون ثانيه، وفتح اللام، وآخره نون، هما قريتان احداهما ببلخ والأخرى بدمشق بالقرب من الغوطة. راجع، ياقوت الحموي، **معجم البلدان** جـ٣، ص١٥٠.

٣٩ــ ابن حجر العسقلاني، **الدرر الكامنة**، جـ ١، ص ١٩٤ ــ ١٩٥.

٤٠ــ ممن وفد على الأندلس مع جزي من بني أمية، عبدالملك بن عمر بن مروان ويقال له (المرواني). راجع، مؤلف مجهول: «**أخبار مجموعة في فتح الاندلس**» نشرة دون لافونتي القنطرة Don La Fuente Alcantara في مجموعة Obras Arabigas التي تصدرها «الأكاديمية التاريخية الملكية» مدريد ١٨٦٧ جـ١.

٤١ــ ابن الفرضي، أبو الوليد عبدالله بن محمد بن يوسف الازدي الحافظ، **تاريخ علماء الاندلس**، الدار المصرية للتأليف والترجمة ــ القاهرة سنة ١٩٦٦ جـ١ ص ١٠٤ (ترجمة رقم ٣٢٣).

٤٢ الزركلي، **الاعلام**، ج ٣ ص ٦٩، ابن القاضي، **جذوة الاقتباس** جـ٥ ص ٦٩.

٤٣ــ ابن الفرضي، **تاريخ علماء الاندلس** ص٢٠٣ ــ ٢٠٤ (ترجمة ٦١٠).

٤٤ ــ عاصر دولة بني مرين في المغرب الاقصى، وهو صاحب كتاب **منطق الطير** الذي وصف فيه نوعا من السفن هي الغربان المرينية في المقامة المسماة بالغربانية بقوله:

غربانها سود وبيض قلوعها يصفر منهن العدو الأزرق

فيها رجال بالسيوف تأبطوا شرا ومن حزم الأمور تمنطقوا

ــراجع، المنوني ــ محمد، **البحث العلمي** عدد ٢ سنة ١ ص ٢١٥ ــ ٢٢٨، الرباط سنة ١٩٦٤م.

٤٥ــ الزركلي، **الأعلام** ج ٢ ط ٦ بيروت ١٩٨٤م ص ٢٠٣، وانظر أيضا ابن عمادالحنبلي شذرات الذهب جـ٥ ص٤٤٦، وفي **فوات الوفيات** لمحمد بن شاكر الكتبي ط بيروت ص٦٥ جـ١ ص١٢٧ ــ ذكر تاريخ وفاته سنة ٦٩٧هـ/١٢٩٧م.

٤٦ــ نسبة الى بلدة شاطبة واليها ينسب الشاطبي صاحبالشاطبية، راجع، مادة شاطبة في ياقوت الحموي، **معجم البلدان** جـ٣ ص٣٠٩.

٤٧ــ المراكشي، **الذيل**، ص ١٩٣ (ترجمة رقم ٣٨١).

٤٨ــ مدينة كبيرة من كورة البيرة من أعمال الاندلس، تمتاز بصناعة الوشي والديباج وفيها مرفأ ومرسى. راجع مادة المرية في ياقوت الحموي، **معجم البلدان** جـ٥ ص١١٩.

٤٩ــ باب من ابواب دمشق، راجع، مادة الفراديس في ياقوت الحموي، **معجم البلدان** جـ٤ ص ٢٤٢ ــ ٢٤٣.

٥٠ــ بتقديم الزاي على الراء وفتح أوله، قلعة تشتمل على كورة الشام تقع قرب المعرة، راجع مادة شيزر في ياقوت الحموي، **معجم البلدان** جـ٣ ص٣٨٣.

٥١ــ المقري، **نفح الطيب**، ص ١٣٣ ــ ١٣٥، ص ٦٣٧ ــ ٦٣٩.

٥٢ــ **هو** ابراهيم بن محمد الأنصاري الضرير يكنى بأبي اسحاق، سكن قرطبة وأصله من طليطلة، أخذ عن أبي

عبدالله المغامي المقرّي، وسمع الحديث على أبي بكر جماهير ابن عبدالرحمن المحجمي، توفي في شعبان سنة ٥١٩هـ/١١٢٥م وينسب الى مجنقون بالاندلس. راجع مادة مجنقون في ياقوت الحموي، **معجم البلدان** جـ٥ ص٥٨.

٥٣ـــ المقّري، **نفح الطيب**، جـ ٢ ص ٣٩٦ (ترجمة رقم ٦٧٣).

٥٤ـــ ابن الخطيب (لسان الدين)، **الإحاطة في اخبار غرناطة**، تحقيق ـــ محمد عبدالله عنان ـــ مكتبة الخانجي ـــ القاهرة ط ١ سنة ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م ج ٣ ص ٤٦٧ ـــ ٤٧٠.

٥٥ـــ ابن عذاري (ابو عبدالله محمد المراكشي)، **البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب** ط بيروت ١٩٥٠م جـ٢ ص٨٩.

٥٦ـــ الزركلي، **الاعلام**، ط ٦ بيروت ١٩٨٤ ج ٤، ص ٢٢ ـــ ٢٣.

٥٧ـــ كتاب يبحث في المسائل اللغوية الواردة في القرآن الكريم، تحقيق ـــ محيي الدين رمضان، دار دمشق، د ـــ ت.

٥٨ـــ كتاب مطبوع ببغداد، د ـــ ت ، ولابي سليمان حمد بن محمد الخطابي الحافظ كتاب «**شأن الدعاء**» ـــ تحقيق ـــ احمد يوسف الدقاق، ط بيروت، ودمشق، د ـــ.

٥٩ـــ سمع بمالقة من أبي القاسم السهيلي. راجع، المراكشي، **السفر الخامس من كتاب الذيل والتكملة** ـــ تحقيق ـــ إحسان عباس، بيروت ١٩٦٥ ص٣١٤ هامش رقم (٣).

٦٠ـــ سمع بمصر من أبي الفتح محمود بن احمد علي القابوني، وورد في شذرات الذهب انه سمع بالشام من يحيى الثقفي. راجع، نفس المصدر والصفحة هامش رقم (٤) الزركلي ـــ **الاعلام**، ج ٤ ص٣٣٠.

٦١ـــ هو أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن محمد القيسي القرطبي القيذاقي المعروف بابن خروف، قدم من الأندلس متجها الى المشرق ونزل بمصر، ثم غادرها قاصداً حلب، وهناك سقط في جب ومات سنة ٦٠٢هـ/١٢٠٥م وقيل سنة ٦٠٥هـ/١٢٠٨م، راجع، المقري **نفح الطيب**، بيروت ١٩٦٨ ج ٢ ص٦٤٠.

٦٢ـــ الزركلي ـــ **الاعلام**، ج ٤ ص ٣٣٠، وأورد بأنه كان يعرف بالحاج الفتي، إبن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، جـ٥ ص١٧، المراكشي، **الذيل والتكملة**، السفر الخامس، القسم الأول ص٣١٤ (ترجمة رقم ٦٢٧).

٦٣ـــ أبو علي بن علي البيساني صاحب البلاغة والانشاء، مات بمصر سنة ٥٩٦هـ/١١٩٩م راجع مادة بيسان في ياقوت الحموي، **معجم البلدان** جـ١ ص٥٢٧.

٦٤ـــ بالفتح ثم التشديد، وآخره نون، مدينة بالاندلس تتصل بالبيرة. راجع، مادة جيّانه في ياقوت الحموي، **معجم البلدان** جـ٢ ص١٩٥.

٦٥ـــ المقري، **نفح الطيب**، ج ٢ ص ٦٣٥، المراكشي، السفر الخامس من **كتاب الذيل** بيروت ١٩٦٥، ص٥٧، رقم ١٢٨.

٦٦ـــ تولى الحكم بعد أبيه الناصر المتوفى سنة ٣٥٠هـ/٩٦٢م، وكان له فضل كبير في رد هجمات الفرنجة التوسعية في بلاده، راجع، عبدالعزيز سالم، **تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس**، دار المعارف، لبنان ١٩٦٢ ص٢٩٠.

٦٧ـــ ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، الدار المصرية للنشر والترجمة القاهرة ١٩٦٦ جـ١، ص١٠٤ (ترجمة رقم ٣٢٣).

٦٨ــ المقرّي، **نفح الطيب** جـ ٢ ص ٢٢٢.

٦٩ــ المراكشي، **كتاب الذيل**، بيروت ١٩٦٥ القسم الأول ص ١٧٥ (ترجمة رقم ٣٤٥) المقرّيز **نفح الطيب** جـ٣ ص٣٧٠.

٧٠ــ بفتح اوله، وبعد الواو الساكنة زاء: مدينة بالاندلس شمالي مرسية، وبها كانت دار امارة همشك، راجع، الحموي، **معجم البلدان** جـ٣ ص٣٥٥.

٧١ــ المراكشي، **الذيل**، القسم الأول ص٢١٧ (ترجمة رقم ٤٤٤).

٧٢ــ ابن بشكوال، **كتاب الصلة**، القاهرة ١٩٦٦ القسم الثاني جـ٦ ص٣٦٧.

٧٣ــ ابن حجر العسقلاني، **الدرر الكامنة**، جـ ٢، دار الكتب الحديثة ــ القاهرة ط ٢ ــ د ــ ت ص٢٧٩.

٧٤ــ ينسب إلى مدينة شريش من أكبر مدن كورة شذونة ويسمونها شرش. راجع، ياقوت **معجم البلدان** جـ٣ ص٣٤٠.

٧٥ــ ابن حجر العسقلاني، **الدرر الكامنة**، جـ ٢ ص٣٩٢.

٧٦ــ بفتح اللام والقاف، تحاذي شاطىء البحر تقع ما بين الجزيرة الخضراء والمرية. راجع، ياقوت **معجم البلدان** جـ٥ ص٤٣.

٧٧ــ ابن حجر العسقلاني، **الدرر الكامنة**، جـ ٣، ص ٨٠ ــ ٨١.

٧٨ــ الشاطبية نسبة إلى الامام أبي محمد بن خلف بن أبي القاسم بن أحمد الرعيني الأندلسي ثم الشاطبي نسبة الى بلدة شاطبة بالأندلس، من قصائده، قصيدة حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات وعددها الف ومائة وثلاثة وسبعون بيتا. ارجع، يوسف اليان سركيس، **معجم المطبوعات العربية والمعربة**، مطبعة سركيس، مصر سنة ١٣٤٦هـ/١٩٢٨م ص١٠٩١.

٧٩ــ ابن الجزري، **غاية النهاية** ص ١٦٢.

٨٠ــ صاحب كتاب الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية وكتاب الذيل على الروضتين.

٨١ــ كتاب في النحو، نشر في خمس مجلدات، تحقيق عبدالمنعم أحمد هريدي، نشر دار المأمون للتراث دمشق. بدعم من مركز البحوث العلمية بجامعة أم القرى دــت.

٨٢ــ تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق محمد كامل بركات، نشر دار الكتاب للطباعة والنشر سنة ١٩٦٧ بدعم من وزارة الثقافة بمصر.

٨٣ــ عالم في النحو من الاندلس، من مؤلفاته كتاب «التوطئة» مطبوع.

٨٤ــ ابن الجزري، **غاية النهاية في طبقات القراء** ص١٨٠ ــ ١٨١.

٨٥ــ ابن الفرضي، **تاريخ علماء الاندلس**، ص١٣٨، (ترجمة رقم ١٤٤٥)، النباهي، **تاريخ قضاة الاندلس المسمى بـ«المرقبة العليا»** ص٤٣، الذهبي، تذكرة الحفاظ المجلد الأول جـ١، ص٧٦.

٨٦ــ الزركلي، ج ٦، ص١٩٨، أبو شامه (شهاب الدين ابو محمد عبدالرحمن اسماعيل) الذيل على الروضتين، تحقيق ــ محمد زاهد الكوثري، نشر ــ عزت العطار الحسيني، بيروت ط ــ ٢ ص٩٠، ابن حجر العسقلاني، **الدرر الكامنة**، جـ٤ ص٤٢٤.

٨٧ــ ابن الجزري، **غاية النهاية** ص ٢٠٥.

٨٨ـــ المصدر نفسه، ص ٢٠٧.

٨٩ـــ ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس** ص ٦٠ ـــ ٦١ (ترجمة رقم ١٢٥٩).

٩٠ـــ المصدر نفسه ص ٦١، (ترجمة رقم ١٢٦٠).

٩١ـــ هذه العبارة (وفد من الاندلس) أتينا بها مكان بياض بالأصل الذي لم يحدد الموضع الذي أتى منه مسعود بن الخطيب.

٩٢ـــ ابن قاضي شهبة، تقي الدين ابو بكر بن احمد، تاريخه، جـ٣، تحقيق عدنان درويش دمشق سنة ١٩٧٧م ص ٧٠.

٩٣ـــ بفتح أوله، وبعد الواو الساكنة نون، مدينة بالاندلس من أعمال اشبيلية، راجع مادة شذونة في ياقوت الحموي، **معجم البلدان** جـ٢ ص٣٢٩.

٩٤ـــ ابن بشكوال، **كتاب الصلة**، ط ـــ القاهرة سنة ١٩٦٦م، القسم الثاني جـ٦ ص١٩٠ ـــ ١٩٢.

٩٥ـــ ابن حجر العسقلاني، **الدرر الكامنة**، جـ ٢ ص ١٦٣ ـــ ١٦٤.

٩٦ـــ المصدر نفسه ص ١٧٥، الدباغ مصطفى مراد، بلادنا فلسطين، مطبوعات رابطة الجامعيين، الخليل، دار الطباعة بيروت ط ـــ ١ ـــ ١٩٧٥ جـ ٩ ص٣٣٨.

٩٧ـــ ابن حجر العسقلاني، **الدرر الكامنة**، جـ ٢ ص٣١٩.

٩٨ـــ نسبة الى شيزر من بلاد فارس. راجع، مادة شيزر في ياقوت الحموي، **معجم البلدان** جـ ٣، ص ٣٨٠ـــ٣٨١.

٩٩ـــ ابن حجر العسقلاني، **الدرر الكامنة**، جـ ٢ ص٣٥٠.

١٠٠ـــ تقع في فضاء واسع ممتد بين الزابين الكبير والصغير. راجع، لسترنج، **بلدان الخلافة الشرقية** ص١٢١.

١٠١ـــ سنجان أو «سنكان» تعد من المدن الكبرى الثلاث في إقليم خراسان، المرجع نفسه ص٣٩٧ ـــ ٣٩٨.

١٠٢ـــ الاعلام، ج ٥ ص ٣٢٣، الداوودي، **طبقات المفسرين** ص٧٧ ـــ ٧٩، المقري، **نفح الطيب** ط بيروت ج ٢ ص ٢١٧ ـــ ٢١٨.

١٠٣ـــ ابن فرحون، الديباج ص ٣٢٥ ـــ ٣٢٦، القضاعي «فضل الله بن أبي الفخر» **تالي كتاب وفيات الأعيان**، تحقيق ـــ جاكلين شوبلة، المعهد الفرنسي للدراسات التاريخية دمشق ١٩٧٤ ص١٨٤.

١٠٤ـــ السخاوي (شمس الدين محمد بن عبدالرحمن) **الضوء اللامع لاهل القرن التاسع** دار مكتبة الحياة، بيروت د ـــ ت، جـ ٢ ص ١٤٢ (ترجمة رقم ٣٤٤).

١٠٥ هي جزء من بر الأندلس مقابلة لمدينة سبته المغربية وتشكل هي وما حولها من المدن والقرى الركن الثالث من أكان الاندلس. راجع، مادة الجزيرة الخضراء في ياقوت الحموي، **معجم البلدان** جـ ١ ص٢٦٣.

١٠٦ـــ المقري، **نفح الطيب جـ ٢ ص ٢٠٧ ـــ ٢٠٨.**

١٠٧ـــ المصدر نفسه جـ ٢ ص ٦٩٩ ـــ ٧٠٣، جـ ٤ ص ٢٧٧، ابن الأزرق، بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق ـــ محمد بن عبدالكريم، الدار العربية للكتاب تونس ١٩٧٧ جـ ١ ص ٩ ـــ ٣٦.

١٠٨ـــ بفتح أوله والعامة يسمونه نشاوور، فتحت أيام الخليفة عثمان صلحا سنة ٣١هـ/٦٥١م على يد عبدالله ابن عامر بن كريز، راجع، مادة نيسابور في ياقوت الحموي، **معجم البلدان** جـ ٣ ص ٣٣١ ـــ ٣٣٢.

١٠٩ـــ بهراة بالفتح والراء، مدينة بمكران في بلاد فارس، راجع، مادة بهراة في ياقوت الحموي، **معجم البلدان** جـ١ ص٥١٥.

١١٠ـــ من أشهر مدن خراسان، راجع، مادة مرو في ياقوت الحموي، **معجم البلدان** جـ ٥ ص ١١٢.

١١١ـــ بالتحريك والذال معجمة وآخرة نون، إحدى مدن فارس فتحها المسلمون سنة ٢٤هـ/٦٤٤م، راجع، مادة همذان في ياقوت الحموي، **معجم البلدان** ص ٤١٠.

١١٢ـــ الذهبي، تذكرة الحفاظ جـ ٤ ص ١٤٢٣ ـــ ١٤٢٤ (ترجمة رقم ١١٣٧) ابن القاضي، **درة الحجال** ط(١) سنة ١٩٧١ جـ-ص ٩٨ (ترجمة رقم ٨٣٨).

١١٣ـــ وردت تسميته عن المراكشي في كتابه الذيل والتكملة ص ٣١١ باسم احمد بن علي بن ياسر الأنصاري، يكنى بأبي العباس، ولم يذكر تاريخ مولده، وذكر المقري في كتابه نفح الطيب ج ٢ ص ٥٨ دون ذكر مولده لكنه عاد وذكر مولده في ص ١٥٧ ـــ ١٥٨، كما ذكر مولده الزركلي في كتابه الاعلام، ج ٦، ط ـــ بيروت ١٩٨٤م ص ٢٧٨ نقلا عن مخطوط بعنوان **«الاعلام» لابن قاضي شهبة موجود بدار الكتب المصرية جـ١ ورقة ٨٨.**

١١٤ـــ قرية من رى مرو. راجع «مادة سينان» في ياقوت الحموي، معجم البلدان ص ٣٠٠.

١١٥ـــ مدينة من مدن خراسان، راجع، مادة بلخ في ياقوت الحموي، معجم البلدان ص ٤٧٩.

١١٦ـــ نسبة الى نورالدين بن عماد الدين زنكي.

١١٧ـــ راجع، نفح الطيب، ج ٢ ص ١٥٧ ـــ ١٥٨، الزركلي، الاعلام، ج ٦ ص ٢٧٨.

١١٨ـــ الداوودي، **طبقات المفسرين ط (١) دار الكتب العلمية ـــ بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م جـ٢ ص٢٠٤ ـــ ٢١١، الزركلي، الاعلام جـ٦ ص٢٨١ ـــ ٢٨٢.**

١١٩ـــ المقري، نفح الطيب، ج ٢ ص ١٢٠ ـــ ١٢٣.

١٢٠ـــ المصدر نفسه ص ١٣١ ـــ ١٣٢.

١٢١ـــ المصدر نفسه ص ٦٢٧ ـــ ٦٢٨.

١٢٢ـــ بلدة مشهورة من قواعد المغرب ولها مرسى على البحر، وهي مقابلة لجزيرة الاندلس تقع على طرف بحر الزقاق، راجع مادة سبته في ياقوت الحموي، **معجم البلدان** جـ٢ ص١٨٢ ـــ ١٨٣.

١٢٣ـــ ابن القاضي، **درة الحجال** جـ ٣ ص ٣٤٥ (ترجمة رقم ١٤٨٠).

• المصادر والمراجع •

١ ـــ الأهواني ـــ عبدالعزيز.

• كتب برامج العلماء في الأندلس «مجلة معهد المخطوطات العربية» مجلد الأول، الجزء الأول، جامعة الدول العربية، آيار ١٩٥٥.

٢ ـــ آنخل جنثالث بالنثيا

• تاريخ الفكر الأندلسي، تعريب ـــ حسين مؤنس ط ١ القاهرة ١٩٥٥م.

٣ ـــ ابن أبي اصيبعة، موفق الدين ابو العباس أحمد بن القاسم السعدي.
◦ عيون الأنباء في طبقات الاطباء، الجزء الثاني، ط ـــ القاهرة ١٨٨٢م، بيروت سنة ١٩٦٥.

٤ ـــ ابن الأزرق محمد بن علي بن محمد بن علي بن قاسم بن مسعود الحميدي الأصبحي.
◦ بدائع السلك في طبائع الملك، الجزء الأول، تحقيق ـــ محمد عبدالكريم، الدار العربية للكتاب ـــ تونس ١٩٧٧م.

٥ ـــ ابن بشكوال، أبو القاسم خلفبن عبدالملك،
◦ كتاب الصلة، القسم الثاني، الجزء السادس، الدار المصرية للتأليف والنشر ـــ القاهرة ١٩٦٦م.

٦ ـــ ابن الجزري، شمسالدين أبي الخير محمد بن محمد.
◦ غاية النهاية في طبقات القراء، ج ـــ برجستراسر ط (١) ١٣٥١هـ| ١٩٣٢م، ط ـــ (٢) بيروت ـــ ١٤١٠هـ|١٩٨٠م.
◦ القوانين الفقهية، الدار العربية للكتاب ـــ ليبيا ـــ تونس ١٩٨٢م.

٧ ـــ الحموي، شهاب الدين بن عبدالله الرومي البغدادي.
◦ معجم البلدان، خمسة أجزاء، دار احياء التراث العربي ـــ بيروت سنة ١٩٧٩.

٨ ـــ ابن حزم، أبو محمد علي.
◦ جمهرة أنساب العرب، تحقيق ـــ عبدالسلام محمد هارون ـــ مصر ١٩٦٢م.

٩ ـــ ابن حجر العسقلاني.
◦ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، الجزء الأول الثاني، الثالث، تحقيق محمد سيد جاد الحق، ط٢ دار الكتب الحديثة ـــ القاهرة د ـــ ت.

١٠ـــ ابن خلدون ـــ عبدالرحمن بن محمد.
◦ العبر وديوان المبتدأ والخبر، الجزء الرابع، منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ـــ بيروت ١٩٧١م.

١١ـــ ابن خلكان، شمس الدين.
◦ وفيات الأعيان وانباء أبناء الزمان، الجزء الثاني، تحقيق ـــ محمد محيي الدين عبدالمجيد، ط ـــ القاهرة ١٣٦٧هـ.

١٢ـــ ابن الخطيب ـــ لسان الدين.
◦ الاحاطة في أخبار غرناطة، المجلد الثالث، تحقيق ـــ محمدع بدالله عنان، ط١ مكتبة الخانجي القاهرة ١٣٩٥هـ|١٩٧٥م.

١٣ ـــ الذهبي.
◦ تذكرة الحفاظ، المجلد الأول، تحقيق ـــ عبدالرحمن بن يحيى العلمي، ط ـــ التراث العربي ـــ بيروت د ـــ ت.

١٤ـــ الزركلي.
◦ الاعلام، الجزء الأول، الثاني، الرابع، السادس، ط ـــ ٦ بيروت ١٩٨٤م.

١٥ـــ السخاوي، شمس الدي محمد عبدالرحمن.
◦ الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، الجزء السابع، دار مكتبة الحياة، بيروت ـــ د ـــ ت.

١٦ــ سركيس ــ يوسف اليان.
* معجم المطبوعات العربية والمعربة، مطبعة سركيس، القاهرة ١٣٤٦هـ/١٩٢٨م.
١٧ــ سالم ــ عبدالعزيز.
* تاريخ المسلمين وآثارهم في الاندلس، دار المعارف ــ لبنن ١٩٦٢م.
١٨ــ السلفي، صدر الدين أبو الطاهر أحمد بن محمد.
* أخبار وتراجم أندلسية، تحقيق ــ احسان ــ عباس، دار الثقافة ط ٢ ــ بيروت ١٩٧٩م.
١٩ــ أبو شامة، شهاب الدين ابو محمد عبدالرحمن اسماعيل.
* الذيل على الروضتين، تحقيق ــ محمد زاهد الحسن الكوثري، نشر ــ عزت العطار الحسيني، بيروت ط١، ١٩٤٧م ط٢، ١٩٧٤م.
٢٠ــ ابن شهبة، تقيالدين أبي بكر بن أحمد.
* تاريخ القاضي ابن شهبة، لجزء الثالث، تحقيق ــ عدنان درويش، دمشق ١٩٧٧م.
٢١ــ الطيار ــ رضا عبدالجليل.
* الدراسات اللغوية في الاندلس والعراق، بغداد ١٩٨٠م.
٢٢ــ ابن عذاري الماركشي، أبو عبدالله محمد.
* البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب، الجزء الثاني، ط ــ بيروت ١٩٥٠م.
٢٣ــ ابن العماد الحنبلي.
* شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق ــ لجنة احياء التراث العربي، دارالأوقاف الجديد ــ بيروت د ــ ت.
٢٤ــ ابن فهد، تقي الدين أبو الفضل محمد بن محمد المكي.
* لحظ الالحاظ بذيل طبقات الحفاظ، دار التراث العربي ــ بيروت د ــ ت.
٢٥ــ ابن الفرضي، أبو الوليد عبدالله بن محمد بن يوسف الازدي الحافظ.
* تاريخ علماء الاندلس، الجزء الأول، الثاني، الدار المصرية للتأليف والترجمة ــ القاهرة ١٩٦٦م.
٢٦ــ بان فرحون، برهان الدين ابراهيم بن علي بن محمد اليعمري المدني المالكي.
* الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، دار الكتب بيروت ١٩٦٨م.
٢٧ــ القضاعي، فضل الله بن أبي الفخر.
* تالي كتاب وفيات الأعيان، تحقيق ــ جاكلين شوبلة، المعهد الفرنسي للدراسات التاريخية، دمشق ١٩٧٤م.
٢٨ــ ابن القاضي، أبو العباس احمدبن محمد المكناسي.
* ذيل وفيات الأعيان المسمى درة الحجال في اسماء الرجال، الجزء الثاني، تحقيق ــ محمد الاحمدي ابو النور، المكتبة العتيقة تونس، دار التراث ــ القاهرة ط ــ ١، ١٩٧١م.
٢٩ــ القلصادي، أبو الحسن علي.
* رحلة القلصادي، تحقيق ــ محمد أبو الاجفان، تونس ١٩٧٨م.

٣٠ــ الكتبي محمد شاكر.
◦ فوات الوفيات والذيل عليها، الجزء الأول، الثالث، تحقيق ــ احسان عباس، دار صادر، بيروتــدت.
٣١ــ ليفي ــ بروفنسال.
◦ حضارة العرب في الأندلس، تعريب ــ ذوقان قرقوط، بيروت د ــ ت.
٣٢ــ لسترنج كي.
◦ بلدان الخلافة الشرقية، تعريب ــ كوركيس عواد، ط٢، بيروت ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
٣٣ــ المقري، أحمد بن محمد التلمساني.
◦ نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب، الجزء الأول، الثاني، الثالث، الرابع تحقيق ــ احسان عباس، دار صادر بيروت ١٩٦٨م، الجزء الرابع، مطبعة السعادة مصر ١٩٥٨م.
٣٤ــ المراكشي، ابو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالملك الأنصاري.
◦ الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، الكتاب الأول، تحقيق ــ محمد بن شريفة، دار الثقافة، بيروت د ــ ت، الكتاب الخامس، تحقيق ــ احسان عباس، بيروت ١٩٦٥م.
٣٥ــ المنوني ــ محمد.
◦ البحث العلمي عدد (٢) سنة (١) الرباط ١٩٦٤م.
٣٦ــ مؤلف مهول.
◦ أخبار مجموعة في فتح الأندلس نشر ــ لافونتي القنطرة (Don Lafuante Al cantara) في مجموعة (Obras Arabiga) الجزء الأول، الاكاديمية التاريخية الملكية مدريد ١٩٦٧م.
٣٧ــ النباهي، أبو الحسن بن عبدالله المالقي.
◦ تاريخ قضاة الاندلس المسمى بـ (المرقبة العليا) القاهرة د ــ ت.
٣٨ــ وادي الآشي.
◦ برنامج الوادي الآشي، تحقيق ــ محمد محفوظ ط ــ (٢) دار الغرب الاسلامي بيروت ١٩٨١م.



بهاء الدين قراقوش

الوزير المفترى عليه

د/ عفاف سيد صبره

ذكر العماد الأصفهاني(١) :

«قال السلطان صلاح الدين : ما أرى لكفاية الأمر المهم، وكف الخطب الملم، غير الشهم، الماضي السهم، والمضيء الفهم، الهمام المحرب، النقاب المجرب، المهذب اللوذعي، المُرجّبُ الألمعي الراجح الرأي، الناجح السعي، الكافي، الكافل بتذليل الجوامح، وتعديل الجوانح، وهو الثبت الذي لايتزلزل، والطود الذي لا يتخلخل (بهاء الدين قراقوش، الذي يكفل جأشه بما لاتتكفل به الجيوش)».

حفل التاريخ بأسماء وشخصيات عديدة لعب كل منها دوره خلال الفترة التي عاش فيها، أثر فيها وتأثر بها.

واختلفت هذه الشخصيات باختلاف الأدوار التي رسمتها وعاشتها وخطتها بأيديها وحفرتها على صفحات التاريخ. وقد اكتسبت بعض الشخصيات شهرة وصفة معينة لازمت كلا منها طوال التاريخ وربما تكون هذه الشهرة والصفة نوعاً من الافتراء.. كان سببه أن بعض المعاصرين لهذه الشخصية، أو من خلفها حقدوا عليها، او أساءوا تفسير الدور الذي قامت به، أو تجاهلوا حقائق هامة تكون قد دفعت هذه الشخصية إلى اكتساب هذه الصفات التي اشتهرت بها.

ومن بين صفحات التاريخ تطل علينا شخصية «بهاء الدين قراقوش الأمير الذي خدم طوال عصر صلاح الدين الأيوبي، وأبنائه ولعب دوراً سياسياً وعسكرياً وإنشائياً في عصر الدولة الأيوبية في مصر والشام.

ذاع في التاريخ عن بهاء الدين قراقوش، صفة الاستبداد والطغيان والشدة، ونسبت إليه أعمال غريبة لم يفعلها، بل وضعت عليه، حتى أن الأمثال ضربت بالفترة التي حكم فيها مصر وأصبح المثل العامي «حكم قراقوش» يضرب للتدليل على القهر، والظلم والطغيان.

وقبل أن نعقد المحكمة لنقدم الأدلة والبراهين ونسمع أدلة الدفاع والهجوم، لا بد أن نعرف بهذه الشخصية، وبدايتها في سجل التاريخ الإسلامي.

هو أبو سعيد قراقوش بن عبدالله الأسدي الملقب ببهاء الدين[٢]. ولعل نعته بالأسدي يرجع إلى نسبته إلى أسد الدين شيركوه عم صلاح الدين الأيوبي، فقد عرف جنده بالجند الأسدية وبلغ عددهم وفق رواية أبو شامة خمسمائة مملوك[٣]. ولقد أصبح بعد ذلك تابعاً للجند «الصلاحي» عندما انتقل إلى خدمة السلطان صلاح الدين، ومن هؤلاء الجند تكونت النواة الأولى لجند الحلقة ذات الشهرة الكبيرة في التاريخ[٤].

يرجح أن قراقوش كان رومي الأصل لأنه نعت بالرومي[٥]. كما نعت أيضاً بأنه خصي أبيض، لذلك فقد كان من رتبة طبقة الخصيان في الدولة الأيوبية، وربما يكون من أسرى الحروب أو مملوكاً .. لأن .. معظم التراجم صمتت عن ذكر شيء عن أصله، ونسبه .. ولم تذكر غير اسمه فقط، فهو إذن من الشخصيات التي ظهرت في العصر الأيوبي، وبرزت بمهاراتها الفردية فقط.

ولعل تركيز جميع المصادر على أنه من طبقة الخصيان سيكون له أكبر الأثر في مساعدتنا على الدفاع عنه ضد ما صدر ضده من كتابات صنعها عنه معاصروه مثل الأسعد بن مماتي[٦] فيما كتبه عنه من تهم وأباطيل «أسماها الفاشوش في أحكام قراقوش»[٧] إلا أنني بالبحث وجدت هذا المخطوط مكتوباً بنفس العنوان بخط العلامة جلال الدين السيوطي، ولم يشر السيوطي إلى أنه أخذ معلوماته عن كتابات ابن مماتي، فربما قد أخذ منه ولم يشر إليه.

وقد أجمع المؤرخون على أن صلاح الدين أعتق قراقوش[٨] .. واختاره من بين الجنود الأسدية ليكون تابعاً له ومن أخص جنوده.

وهناك رأي آخر انفرد به أبو المحاسن بن تغرى بردي، وهو أن قراقوش كان .. أصلاً من خدام العاضد، وهذا الرأي لم نجد له ما يؤيده في بقية المصادر الإسلامية الأخرى، وإنما ذكره الجميع على أنه من رجال أسد الدين شيركوه[٩])

والرأي الثاني إنفرد به أبو شامة في ذيل الروضتين، وفيه يذكر أنه لم يكن مملوكاً لأسد الدين شيركوه، وإنما كان لابن الطقطقي، إلا أنه صحب أسد الدين أو تقدم عنده بعد وفاة سيده[١٠].

وإذ كانت هناك إختلافات في تحديد أصله إلا أن هذا لا يعنينا كثيراً في طبيعة بحثنا، فالذي نريد إثباته هو الدور الذي لعبه أثناء ولاية صلاح الدين وأبنائه على مصر والشام وهل كان لذلك أثر على ما اشتهر عن قراقوش في التاريخ أم لا.

فالمعروف أن أسد الدين شيركوه قد أتى إلى مصر ممثلاً لنور الدين في وقت كانت الدولة الفاطمية في دور الإحتضار، واكتنفتها مشاكل سياسية عديدة، وكثرة إغتيالات بين الوزراء حتى قام أحدهم وهو شاور الذي تقلد منصب الوزارة بعد أن كان حاكماً على الصعيد بالإلتجاء إلى نور الدين لمساعدته ضد منافسه ضرغام الذي نجح في طرده من منصبه وتولى الوزارة بدلاً منه في ٥٥٨هـ/ ١١٦٣م[١١].

وقد حدث تسابق بين قوات نور الدين وقوات الصليبيين من أجل الإستيلاء على مصر، إلا أن شيركوه نجح في القضاء على الحملات الصليبية التي تزعمها عموري ملك بيت المقدس[١٢] مما أدى إلى قيام الخليفة العاضد الفاطمي بتقليده خلعة الوزارة ولقب بالملك المنصور في ربيع الآخرة ٥٦٤هـ/ ١١٦٩م[١٣].

وقد اجتمع أعيان مصر، وطالبوا بقتل شاور، إلا أن شيركوه نهى رجاله عن قتل شاور، فأجابوه إلى ذلك في الظاهر، أما في السر فقد عزموا على قتله، وقد قبض رجال شيركوه على شاور ولم يقتلوه، وإنما أرسلوه إلى الخليفة العاضد فأمر بقتله وإنفاذ رأسه إليه[١٤].

وهكذا انتهى الأمر بقتل شاور في ربيع ٥٦٤/ يناير ١١٦٩م واستمر أسد الدين شيركوه وزيراً للخليفة العاضد الفاطمي إلا أنه لم يمكث في الوزارة إلا شهرين وخمسة أيام[١٥].

وضح لنا في هذه الآونة دور بهاء الدين قراقوش، فإنه ما أن توفي أسد الدين شيركوه حتى أصر الخليفة العاضد على إختيار صلاح الدين للوزارة[١٦] ولما امتنع ألزم به وأحضر إلى القصر وخلعت عليه خلع الوزارة وربما ظن العاضد الفاطمي أن صغر سن صلاح الدين وعدم خبرته ستجعله أداة سهلة في يد الخليفة يستعين به في القضاء على بقية أمراء نور الدين في مصر، وبذلك يكون قد تخلص من نفوذ نور الدين وخطر شاور جميعاً[١٧].

إلا أن هناك من الآراء التي أوردها المؤرخون المسلمون وهي أن شيركوه قد أوصى بالوزارة لابن أخيه[١٨]، ولكن ليس هناك أدلة نستطيع أن نقيمها على ذلك، وكل ما يهمنا أن صلاح الدين تعرض في هذه الآونة لموقف مضاد، وقفه منه بعض أمراء الجيش النوري من الترك، فقد كرهوا تعيينه وزيراً لأنه كردي ليس منهم[١٩] وبعد وفاة شيركوه قام فريق من الأمراء الذين ينتمون إلى شيركوه، ونازعوا صلاح الدين السلطان، ومنهم شهاب الدين الحارمي خال صلاح الدين، وعين الدولة الياروقي، وقطب الدين ينال وكل واحد من هؤلاء يخطب الوزارة، وقد جمع أصحابه ليغالب عليها، ولم يلبث الحارمي أن أقر صلاح الدين على الوزارة.

وهنا برز دور بهاء الدين قراقوش الذي تحالف مع الفقيه عيسى الهكاري[٢٠] وقررا مساندة صلاح الدين حتى يتولى الوزارة، «ودققا الحيلة في ذلك حتى بلغا المقصود، وشرح ذلك يطول»[٢١] فتوجه عيسى الهكاري إلى المشطوب حتى أماله إليه، وقال إن هذا الأمر لا يصل إليك مع عين الدولة والحارمي وغيرهما ثم قصد الحارمي وقال هذا صلاح الدين هو ابن أختك، وعزه وملكه لك .. وقد استقام له الأمر، فلا تكن أول من يسعى في إخراجه عنه، ولا يصل إليك فمال إليه أيضاً، ثم فعل هذا مع الباقين وكلهم أطاع غير عين الدولة الياروقي قال «أنا لا أخدم يوسف، وعاد إلى نور الدين بالشام»[٢٢].

وبذلك نرى أن تعيين صلاح الدين الأيوبي في منصب الوزارة، كان أول حدث لاحت فيه شخصية بهاء الدين قراقوش، ومن هذا التاريخ بدأ نجمه يسطع، فقد لفت نظر صلاح الدين لما له من قوة، وشخصية ودهاء، لذلك أصبح هو الساعد الأول في هذه الدولة الصلاحية التي بناها في مصر، ثم الشام فيما بعد.

ولا أدل على ذلك من أنه بمجرد أن تولى صلاح الدين الوزارة في حياة الخليفة العاضد الفاطمي حتى قام بعزل جميع عمال وخدام القصر الفاطمي، وجعل تدبير أمور القصر لبهاء الدين قراقوش حتى يكون عيناً على الخليفة العاضد(٢٣). حتى أن ابن خلكان يقول إنه اعتمد عليه ولم يكن يخرج عن رأيه(٢٤)...

ويرجع سبب تعيين صلاح الدين لقراقوش إلى أن البلاط الفاطمي في ذلك الوقت كان مركزاً لكثير من الفتن والمؤامرات، ولا يحجم رجاله عن الاستعانة بالأعداء في سبيل تحقيق مصالح خاصة ومؤقتة، لذلك استاء الرئيس السابق لبلاط الخليفة العاضد وكان خصياً نوبياً اسمه جوهر مؤتمن الخلافة ــ من صلاح الدين عندما ثقلت وطأته،«ووطأة قراقوش على القصر، فدبر مؤامرة للخلاص منه، وحاول أن يتصل بعموري ملك بيت المقدس للحصول على مساعدته، لكن رسالة مؤتمن الخلافة إلى عموري وقعت في يد صلاح الدين(٢٥) الذي رأى أن يستأصل الشر من جذوره، ويقضي على أية محاولة للعودة إلى سياسة ضرغام وشاور، فقتل مؤتمن الخلافة فوراً سنة ٥٦٤هـ(٢٦).

أبعد صلاح الدين الخدم الخصيان عن قصر الخلافة، وجعل الأمر كله في يد بهاء الدين قراقوش الذي حزم الأمور وضبطها داخل القصر أما في الخارج فقد تولى توران شاه أخو صلاح الدين مهمة مجابهة الجند السودانيين الذين أثارهم ما فعله صلاح الدين فيهم فقاموا بثورة كبيرة في الفسطاط بعد أن تجمعوا، فبلغ عددهم خمسين ألفاً، ووقعت وقائع دامية في شوارع القاهرة، خاصة بين القصرين، وكانت لهم منزلة عظيمة قرب باب زويلة فأرسل صلاح الدين إليها من أوقع الحريق فيهم فدمر أموالهم وشرد أولادهم.

ولعل هذه الحارة التي كانت للسودانيين، كانت تعرف في البداية باسم حارة الريحانية والوزيرية، وهما طائفتان من طوائف عسكر الخلفاء الفاطميين، إلا أنه بعد القضاء على فتنة السودانيين أمر صلاح الدين بهاء الدين قراقوش أن يسكنها، ويذكر المقريزي أنه «بعد موت

الخليفة العاضد لدين الله، سكن هذه الحارة الأمير الطواشي الخصي بهاء الدين قراقوش بن عبدالله فعرفت هذه الحارة باسم حارة بهاء الدين»[٢٧].

إرتفعت مكانة بهاء الدين قراقوش ورتبته عند صلاح الدين، وأصبح مهيمناً على قصر الخليفة الفاطمي .. له الحل والعقد فيه.

وإذا كان صلاح الدين قد أسند هذا المنصب إلى قراقوش في وقت كانت البلاد فيه على شفا جرف هار، فمعنى ذلك أنه تمتع بصفات قل أن توجد في نظير مثله، وأن هذه الصفات هي المطلوبة لضبط الأمور في مثل هذه الظروف المضطربة .. أولاً .. فالخلافة الفاطمية صدمت في آمالها في صلاح الدين الذي ما كاد يتولى الوزارة حتى خيب ظن الخليفة العاضد الفاطمي، فشرع في استمالة الناس إليه بما بذله من أموال كان شيركوه قد جمعها «فمال الناس إليه وأحبوه»[٢٨] .. ثانياً .. ثورات الشيعة التي تغلي في قلب البلاد، إلى جانب المتشيعين الذين حرموا المميزات التي تمتعوا بها في أوقات الفوضى في البلاد. لذلك فقد كان إختيار قراقوش إختياراً موفقاً، بدليل أن الأمور ضبطت في البلاد وسيطر صلاح الدين على قصر الخلافة، ويتضح لنا ذلك من الأحداث التي حدثت فيما بعد، إذ مالبثت أن تدهورت أحوال الخليفة العاضد وسقطت الخلافة الفاطمية الشيعية وحل اسم الخليفة العباسي المستضيء محل اسم الخليفة الفاطمي سنة ٥٦٧هـ .. ويقال أن الخليفة الفاطمي العاضد توفي بعد ذلك الإنقلاب بثلاثة أيام دون أن يسمع بزوال دولته وسقوط خلافته لأن صلاح الدين عندما علم بمرضه أمر بإخفاء الخبر عنه، وبعد ذلك إتخذ عدة إجراءات حاسمة للقضاء على آثار الخلافة الفاطمية في مصر[٢٩].

ولعل وجود شخصية مثل قراقوش خلال هذه الفترة .. أعني فترة سقوط الخلافة الفاطمية، وضبطه لقصر الخلافة .. جعل معظم المؤرخين المسلمين يقررون أن الأمور استقرت بصورة غير عادية حتى أن ابن الأثير يقول إنه «لم ينتطح فيها عنزان»[٣٠] فإن لم يكن قراقوش قد أحكم سيطرته على من فيه، لكان هناك تطور آخر للأحداث، خاصة وأن هناك كثيراً من المنتفعين بالنظام الفاطمي القائم، وبما هو عليه من ضعف، وقد وضح لنا هذا في نهاية العصر الفاطمي الذي كان يسير من سيىء إلى أسوأ بسبب تولي مقاليد الأمور فيها خلفاء ضعاف الشخصية سلموا أمورهم إلى وزراء عرفوا بسياسة الاستبداد وحب البقاء.

وقد جلس صلاح الدين للعزاء في الخليفة العاضد واستولى على قصر الخلافة وعلى جميع ما فيه «فحفظه بهاء الدين قراقوش الذي كان قد رتبه قبل موت العاضد[٣١]. وقد حمل جميع ما فيه إلى صلاح الدين، وكان من كثرته يكاد يخرج عن الإحصاء، ففيه من الأعلاق النفيسة والأشياء الغريبة ما تخلوا الدنيا عن مثله ومن الجواهر التي لم توجد عند غيرهم»[٣٢]، وقد كانت هذه الثروة الضخمة التي حملها قراقوش إلى صلاح الدين سبباً في قيامه بالمشروعات الضخمة التي سنوردها فيما بعد، وكذلك بالحملات التي خرجت من مصر لفتح النوبة، وبلاد اليمن وللقضاء على الصليبيين في بلاد الشام.

دور قراقوش في مصر على عهد صلاح الدين الأيوبي

وضح لنا من خلال البحث أن إعتماد صلاح الدين على بهاء الدين قراقوش لم يكن لضبط الأمور في مصر فقط، وإنما اعتمد عليه إعتماداً كبيراً في تنفيذ جميع المشروعات الحربية التي قرر إقامتها في مصر من أجل غرض واحد هو الوقوف أمام العدوان الصليبي والقضاء عليه نهائياً.

لم يكن هذا فقط هو دور قراقوش بل إنه لثقة صلاح الدين فيه كان «ينوب عنه بالديار المصرية»[٣٣] فقد تولى حكم مصر في فترة غياب صلاح الدين وهذا ما سنتعرض له تفصيلياً فيما بعد، كما أن دور بهاء الدين لم يقف عند هذا الحد بل إنه شارك في الجهاد ضد الصليبيين خاصة عندما هاجمت القوات الصليبية مصر سنة ٥٦٩هـ/١١٧٣م[٣٤].

ولبهاء الدين قراقوش دور هام خلال الحملة الصليبية الثالثة التي هاجمت عكا في وقت كان الوالي عليها من قبل صلاح الدين هو بهاء الدين قراقوش[٣٥]. كما أنه كان لبهاء الدين في عكا نفس الدور الإنشائي الذي كان له في مصر. وقد عرف عن قراقوش أنه أنشأ أسبلة وأربطة في مصر لخدمة أهلها، ولا ننسى في هذه العجالة أن نبين أنه كان سفيراً لصلاح الدين إلى بلاد اليمن في مهمة عسكرية[٣٦].

وإن كنت قد أجملت في عجالة هذه المآثر الهامة لقراقوش فإن هذا المجمل جعلته مقدمة

لتفصيل كبير حتى نستطيع أن نحقق الغرض الأساسي من هذا البحث .. وهو رفع التهم الملصقة بهذا الوزير العملاق، ونعطيه حقه الضائع في التاريخ.

وقبل أن أبدأ في التفصيل أريد أن أقدم دلائل الإتهامات التي كالها عليه معاصروه، حتى أصبح تاريخ قراقوش كما أوضحت صورة للطغيان والاستبداد، بل ولنقصان العقل.

وقد جمع لنا التراث الإسلامي مخطوطاً، كتب المؤرخون أن مؤلفه الأسعد بن مماتي كاتب الدواوين، وهو معاصر لبهاء الدين قراقوش، إلا أن ما وجدناه تحت هذا المخطوط هو ما جمعه العلامة جلال الدين السيوطي، عندما كان يجلس للدرس في الجامع الطولوني في مصر عام تسع وتسعين وثمانمائة، وسأله الحاضرون أن يحكي لهم بعض الحكايات المضحكة عن قراقوش، وهل لها أصل أم لا. فبدأ السيوطي يذكر للحاضرين أنه نقل أخباره عن أبي المحاسن بن تغري بردي الذي ذكر أن وزير صلاح الدين بمصر هو بهاء الدين قراقوش، وأنه صاحب الحارة المعروفة بسويقة الصاحب القديمة في الجامع الحاكمي (٣٧). وقد علق أبو المحاسن على شخصية قراقوش بأنه كان رجلاً صالحاً غلب عليه الإنقياد للخير، وإلى هنا والرأي صواب وسليم، ويؤكد لنا أن صلاح الدين لا يمكن أن يختار من ينوب عنه إلا إذا كان ثقة هماما.

إلا أن ما ذكره السيوطي على أنه من رواية أبي المحاسن فيه تناقض كبير حيث يقول «إن السلطان كان يعلم عنه عدم الفطنة والنباهة وكان إذا سافر من مصر إلى الشام في زمان الربيع – كما هي عادته في كل سنة – يفوض إليه أمرها مع مشاركة بعض أولاده (٣٨)».

ونحن نتساءل كيف يفوض صلاح الدين أمر المملكة الأيوبية التي أجهد نفسه في سبيل إقامتها وجمعها في إطار الوحدة الإسلامية وبذل النفس والمال من أجل القضاء على النظام الشيعي، كيف يفوض أمرها لشخصية عرف عنها عدم الفطنة والنباهة؟؟.

ويعود السيوطي إلى الخطأ مرة أخرى عندما يؤكد أن الأخبار التي سيوردها عن قراقوش حدثت عندما تولى أمر مصر منفرداً بعد سفر صلاح الدين عام ٥٦١هـ، في حين أنه في هذا التاريخ لم يكن صلاح الدين وشيركوه قد استوليا على مصر، بل كانا قد قدما إليها لأول مرة سنة ٥٥٩هـ، وهذا يؤكد أن السيوطي لم يراع الدقة في نقل الأخبار عن قراقوش.

من أهم ما ورد في «الفاشوش من نوادر عن قراقوش» يتضح منها سطحية كاتبها، ومؤلفها،

وأنها موضوعة عليه لأنها موضوعات ليست ذات أهمية، ولا تمثل شيئاً بالنسبة لموقفه مع أهل البلاد أو استبداده الذي اشتهر به، بل إن فيه من المغالطات ما سنوضحها. منها «أنه نشر قميصه فوقع من أعلى الجبل فتصدق بألف درهم، وقال لو كنت لابسه لتكسرت» (٣٩) ومنها «أنه كان في كل سنة يتصدق بمال جزيل، فلما انتهت الصدقة أنهت إليه امرأة أن زوجها مات ولا كفن له فقال أما الصدقة السنة فنفدت ولكن إذا كانت السنة التالية فتعالي نرسم لك بكفن إن شاء الله تعالى» (٤٠)، ومنها «أنه طار له باز فقال للبوابين اقفلوا باب النصر، وباب زويلة، فإن الباز لن يجد له موضعاً يطير فيه» (٤١)، ومنها «أن امرأة شكت له ولدها وأنه يخالفها فحبسه وحلف بأنه لن يطلقه إلا بعد سنة، فلما توجهت المرأة إلى بيتها عسر عليها ولدها، فجاءت ذات يوم للحاشية وسألت إطلاقه، ودفعت لهم بعض المال، فقالوا لها أكتبي قصته وأنهي فيها أن السنة فرغت، ونحن نساعدك، ففعلت ذلك، فلما قرأه قال: لا تكذبي .. فبقي من السنة اليوم خاصة وفي غد نطلقه إن شاء الله تعالى، فقالت الأمر أمركم، وخرجت على ذلك» (٤٢).

والحقيقة أن معظم ما وضع على قراقوش في هذا السجل أشياء تافهة لا تبين شخصية قراقوش، وواضح أن من وضعها أراد المزاح وليس الجد. ومما يؤكد أنها موضوعة عليه أننا قد ثبت لنا من جميع المصادر الإسلامية أنه كان «خصي» ومع ذلك يبين لنا الفاشوش أن له إبناً .. فيقول «إن ولده اشترى لنفسه بغلاً بألف درهم وعرضه عليه، وقال هذا غالي فرآه بعض المباشرين فعلم منه أن عرضه وقع فيه فدخل معه لأبيه فقال يا خوند لأي شيء رسمتم برد هذا البغل، فقال لأنه غالي بألف درهم فقال يا مولانا اشترينا بتسعة وتسعين فقال إن كان هكذا فما هو غالي» (٤٣).

ولقد تغالى واضعو الفاشوش على قراقوش في أقوال فيها خدش للحياء العام، وكما وضح وأثبتناه فهو خصي، ولا شك أن كل ذلك موضوع عليه، وأقوال ملفقة أردت أن أوردها قبل تفصيل أعمال قراقوش الجليلة التي أوجزتها من قبل، حتى أترك للقارىء إصدار الحكم، وإثبات أن هذا الوزير حقاً مفترى عليه.

لقد ذكرنا أن أول عمل أسنده صلاح الدين إلى قراقوش هو تعيينه على قصور الخليفة العاضد بعد وفاته (٤٤).

وربما يكون هذا التعيين قد سبب الضيق للأمراء النوريين أمثال عين الدولة الياروقي، وعز

الدولة جردبك وغيرهما ممن لم تعجبهم سياسة صلاح الدين هذه، وأثاروا نور الدين ضده(٤٥) فقد رأوا أنه بذلك قد تحكم في خيرات مصر، ولم يخصص شيئاً منها لبلاد الشام، حتى اضطر نور الدين إلى أن يرسل مبعوثاً من قبله، وهو الموفق بن خالد القيسراني إلى صلاح الدين ليطلع على الأمور، ويطالبه بحساب ما أخذه من قصور الخليفة الفاطمي ودواوين الدولة الفاطمية» وتقرير القطيعة على صلاح الدين في كل سنة»(٤٦).

والمعروف تاريخياً أن صلاح الدين أنفق الأموال هذه التي جمعها قراقوش في إنشاء المدارس التي تقاوم المذهب الشيعي وتحيي المذهب السني وأولهما المدرسة الناصرية التي حلت محل دار المعونة التي كان يحبس بها الفاطميون من يريدون حبسه، فهدمها وبنى هذه المدرسة للشافعية سنة ٥٦٦هـ(٤٧).

أما المدرسة الثانية فكانت للمالكية وقد عرفت باسم المدرسة القمحية نسبة إلى القمح الذي كانت تحصل عليه من الوقف الذي وقفه عليها صلاح الدين(٤٨).

ولم تكن هاتين المدرستين هما الوحيدتين اللتين أنفق عليهما وعلى طلبتهما الأموال وإنما هناك مدارس عديدة، هذا إلى جانب المنشآت الحربية العديدة التي اضطلع صلاح الدين بإنشائها في مصر وسيناء وبلاد الشام، وكذلك المنشآت الزراعية..

إلى غير ذلك من التحصينات الحربية التي احتاجت إلى أموال كثيرة، دفعت قراقوش إلى أن يحكم السيطرة على الأموال لتنفق في هذه المجالات، حتى أن أحد المؤرخين المحدثين أطلق عليه لقب «وزير أشغال صلاح الدين»(٤٩).

ومن أهم المنشآت المعمارية الحربية التي عهد صلاح الدين إلى قراقوش بتنفيذها الأسوار والقلاع في مصر والشام.

ولعل السبب الذي حدا بصلاح الدين إلى التفكير في المنشآت الحربية أنه فكر في بناء أسوار القاهرة من عام ٥٦٦هـ، غير أنه أجبر في هذه الفترة إلى أن يتوقف عن هذا العمل قليلاً إلى ما هو أهم وأخطر، فقد كان الأمر يحتم عليه أن يبدأ ببناء القلعة، إذا كان قد فكر منذ هذه السنة في حماية نفسه شخصياً، إذ لم يكن قد أصبح بعد آمناً على نفسه مما يخبئه له القدر من أخطار ومتاعب(٥٠). فقد رأى بلاد الشام وقد أصبحت كظهر القنفذة من كثرة ما أقامه بها الصليبيون

والإسماعيلية من القلاع والحصون، وفي الشام ولدى الإسماعيلية على وجه الخصوص لمس بما له من خبرة شخصية مدى أهمية القلاع ومن ثم فقد عاد منها إلى مصر وهو صادق النية على أن يشيد مثل هذه القلاع (٥١).

وقبل أن ندخل في تفاصيل بناء القلعة التي ارتبطت باسم قراقوش وسميت «قلعة قراقوش» سنبدأ أولاً بسور القاهرة (٥٢) الذي قرر صلاح الدين عمارته، حتى أن أبا شامة يذكر «أنه في هذه السنة ـ **٥٦٦هـ** شرع .. السلطان ـ صلاح الدين ـ في عمارة سور القاهرة لأنه كان قد تهدم أكثره، وصار طريقاً لا يرد داخلاً ولا خارجاً وولاه قراقوش الخادم» (٥٣).

وقد استمر البناء بالسور حتى توفي صلاح الدين وهو «السور الموجود الآن، وجعل فيه عدة أبواب منها باب البحر، وباب الشعرية، وباب البرقية، وباب المحروق» (٥٤).

ويذكر المقريزي عن هذا السور أنه ابتدأ في عمارته السلطان صلاح الدين سنة ست وستين وخمسمائة وهو يومئذ على وزارة العاضد لدين الله (٥٥)، فلما كانت سنة تسع وستين واستولى على المملكة إنتدب بهاء الدين قراقوش الأسدي فبناه بالحجارة على ما هو عليه الآن، وقصد أن يجعل على القاهرة ومصر والقلعة سوراً واحداً، فزاد في سور القاهرة القطعة التي من باب القنطرة إلى باب الشعرية ومن باب الشعرية إلى باب البحر وبنى قلعة المقس (٥٦) وهي برج كبير وصله على النيل بجانب جامع المقس وانقطع السور من هناك، وكان في أصله مد السور من المقس إلى أن يتصل بسور مصر «الفسطاط» وزاد في سور القاهرة قطعه مما يلي باب النصر ممتدة إلى باب البرقية وإلى درب بطوط وإلى خارج باب الوزير ليتصل بسور قلعة الجبل، فانقطع من مكان يقرب الآن من الصوه تحت القلعة لموته وإلى الآن آثار الجدر ظاهرة لمن تأملها فيما بين آخر السور إلى جهة القلعة، وكذلك لم يتهيأ له أن يصل سور قلعة الجبل بسور مصر» (٥٧).

ويذكر الأستاذ كازانوفا أن صلاح الدين لم يكن يقصد في سنة **٥٦٦هـ** سوى عمارة السور الذي أصبح على حالة سيئة، ومن جهة أخرى فإن كلمة عمارة تعني في غالب الأحيان القيام بعملية ترميم البناء وتجديده (٥٨).

وقد كشفت حفائر متحف الفن الإسلامي التي أجريت بالفسطاط من ١٩١٢ إلى ١٩٢٠م عن القسم الشرقي القائم من سور صلاح الدين بين القلعة وحدود الفسطاط من الجهة الجنوبية.

من دراسة هذا الجزء من سور صلاح الدين بالفسطاط يظهر أنه في الوقت الذي بدأ فيه قراقوش العمل في السور كانت الفسطاط على ما انتابها من خراب لاتزال مدينة تجارية وصناعية حتى اختار صلاح الدين سوره في هذا الموقع لحماية المدينة من الهجوم المفاجىء كأحسن حل وأيسره إقتصادياً تخفيفاً للمتاعب الحربية، فأقيم السور في هذه الناحية فوق جدران المنازل المتخربة والتلال المرتفعة لذلك خرج السور الشرقي لصلاح الدين بالفسطاط كثيراً عن استقامته وظهر فيه الاعوجاج والازورار(٥٩).

وفي الناحية الشمالية والشرقية من سور صلاح الدين حفر قراقوش، خندقاً شرع في حفره من باب الفتوح إلى المقس في المحرم سنة ٥٨٨هـ وكان أيضاً من الجهة الشرقية خارج باب النصر إلى باب البرقية وما بعده، «وشاهدت آثار الخندق باقية، ومن ورائه سور بابراج له عرض كبير مبني بالحجارة إلا أن الخندق أنطم، وتهدمت هذه الأسوار التي كانت وراءه» (٦٠).

وهذا السور هو الذي ذكره القاضي الفاضل في كتابه إلى السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب فقال «والله يحيي المولى حتى يستدير بالبلدين نطاقه، ويمتد عليهما رواقه، فما عقيله ما كان معصمها ليترك بغير سوار ولا حضرها ليتجلى بغير منطقة نضار، والآن وقد استقرت خواطر الناس، وأمنوا به من يد تتخطف ومن يد مجرم يقدم ولا يتوقف(٦١).

وبعد دراستنا لهذا العمل المعماري الحربي الهام الذي شيده بهاء الدين قراقوش، وبينا مدى أهميته الدفاعية، يتضح لنا أن قراقوش أصبح هو المهندس المعماري التنفيذي لجميع التحصينات الدفاعية التي اهتم بها صلاح الدين.

وقد ثبت لنا أيضاً أن صلاح الدين بدأ منذ سنة ٥٦٦ في ترميم الأسوار القائمة وعمارتها، إلا أنه بعد أن قام بحملته على بلاد الشام عدل خطته في تحصين القاهرة فبدأ من عام ٥٧٢ التنفيذ الفعلي لبناء أسوار جديدة على يد قراقوش(٦٢) لأن ترميم صلاح الدين للسور سنة ٥٦٦هـ كان يتمشى مع مكانته المتواضعة وقتذاك كوزير للخليفة الفاطمي، أما ذلك المشروع الضخم الذي أوضحنا مدى ضخامته، فلا يمكن تنفيذه إلا على يد رجل قوي تكون قد استقرت له الأمور ودان له الجميع بالطاعة والولاء، ولم يكن صلاح الدين هذا الرجل القوي إلا في عام ٥٧٢هـ بعد أن أصبح سلطاناً على مصر والشام كما أن تنفيذ هذا المشروع كان يحتاج إلى وقت طويل وإلى جهد كبير لذلك لم يقدر لصلاح الدين أن يشهد نهايته.

وهناك برج بناه قراقوش، عرف باسم قلعة قراقوش[٦٣]، ويؤكد المقريزي أن قراقوش قد هدم جامع المقس ليبني مكانه البرج الذي عرف باسمه غير أن هذا الجامع أعيد بناؤه فيما بعد، ولقد كان هذا البرج بمثابة الزاوية الغربية بالسور الشمالي[٦٤]. وقد اهتموا ببناء الأبراج المنيعة لتحصين السور، وكان بعضها من طبقة واحدة والبعض الآخر من طبقتين، ويتكون البرج من قبو نصف دائري إلى ستار الحائط بمزاغل تستخدم لرمي العدو المهاجم بالسهام منها أو إلقاء المواد الكاوية أو الزيت المغلي[٦٥].

هذه هي العمليات الإنشائية الأولى التي قام بها قراقوش مفوضاً من صلاح الدين، إلا أن العمل الآخر الذي فاقه قوة كان تشييده لقلعة الجبل.

ويعرِّف المقريزي في خططه نقلاً عن ابن سيده في كتابه «المحكم» القلعة بتحريك القاف، واللام والعين وفتحها: الحصن الممتنع في جبل، وجمعها قلاع، وقلع وأقلعوا بهذه البلاد بنوها فجعلوها كالقلعة وقيل القلعة بسكون اللام حصن مشرف وجمعه قلاع[٦٦].

والحقيقة أن صلاح الدين في هذه الآونة توالت عليه أحداث كبيرة جعلته يتحول إلى مشروع أكبر يحتاج إلى زمن أطول وأموال أوفر، ويتفق مع مركزه بعد أن أصبح سلطاناً هماماً مطلق السلطة ومن أهم الأحداث كما ذكرنا القضاء على الدولة الفاطمية ٥٦٧هـ/١١٧١م ثم استيلاؤه بعد ذلك على مملكة سيده نور الدين بالشام والعراق، وقد أفاد صلاح الدين فوائد كثيرة في شئون الحرب التي مارسها في الشام خلال جهاده في سبيل توحيد القوى الإسلامية ضد الصليبيين في الشرق العربي، وأحس صلاح الدين بما طرأ عليه من تغيير أفكاره وخططه الحربية، إذ أدرك وهو بالشام ما قامت به القلاع وخاصة في حلب والكرك من دور فاصل في المعارك الحربية، فقد تسقط المدينة وتظل قلعتها على المقاومة حتى ييأس المحاصرون لها ويرفعون عنها الحصار[٦٧]. إلا أن هناك كتابات مغرضة وضعها بعض المستشرقين على هؤلاء الأبطال المسلمين حاولوا بها أن ينفثوا سمومهم ضد الإسلام والمسلمين، فهناك ما كتبه المؤرخ ستانلي لين بول في كتابه عن صلاح الدين أنه مما دفع صلاح الدين إلى بناء القلعة رغبته في أن تكون حصناً يدافع به عن اسمه وعن مصر إذا اجتاحها سيده نور الدين محمود بن زنكي»[٦٨].

ولكن مما يكذب هذا الرأي أن صلاح الدين لم يشيد قلعة القاهرة إلا بعد وفاة نور الدين بعامين سنة ٥٧٢هـ.

وقبل أن نبدأ كلامنا عن هذه القلعة أحب أن أعرِّف أن أول أمر أصدره صلاح الدين كان أن وكل إلى بهاء الدين قراقوش الأسدي القيام ببنائها»(٦٩).

ولولا الثقة الكبيرة التي أولاها صلاح الدين لمولاه قراقوش لما انتدبه لهذا العمل الضخم الذي ركز صلاح الدين عليه كل مخططاته الحربية، فإذا كان الجهاد في الإسلام يتركز في المقام الأول منه على الجنود الذين يحملون السلاح، ويسيرون في المعارك إلا أن ما قام به قراقوش يعتبر جهاداً له أجره وثوابه لأنه عمل لا يراد به إلا وجه الله والوقوف أمام أعداء الله إذا ما فكروا في غزو أراضي الإسلام.

تقع قلعة الجبل على أحد المرتفعات المتصلة بجبل المقطم وهي تتألف من مساحتين من الأرض مستقلتين الشمالية تقترب من شكل المستطيل ولها أبراج بارزة، ويفصلها عن الجنوبية جدار سميك ذو أبراج، وفي وسط الجدار باب القلعة الذي يعرف باسم الباب الجواني، والجزء الشمالي من القلعة به كان الحصن نفسه، أما الجزء الجنوبي فكان يضم الملحقات والقصور السلطانية وما يتبعها من اسطبلات وغيرها، ويغلب على الظن أن الجزء الشمالي تم تشييده أيام صلاح الدين نفسه في حين أن الجزء الجنوبي الذي يشمل الملحقات تم على عهد السلطان الكامل الأيوبي.

وقد سار البناء في القلعة بهمة كبيرة تشهد على مهارة قراقوش الحربية وحزمه.

وفق صلاح الدين في إختيار مكان القلعة إذ أنها بوضعها الحالي حققت الإشراف على القاهرة ومصر إشرافاً تاماً، بحيث كانت حاميتها تستطيع أن .. تقوم بعمليتين حربيتين في وقت واحد، وهما إحكام الجبهة الداخلية وقطع دابر من يخرج منها عن طاعة السلطان، ومقاومة ما عساه يقع من محاولات .. خارجة للإستيلاء على القاهرة، ولذا لا يمكن الإعتراض على صلاح الدين بأنه أساء إختيار مكان القلعة، لتسلط المقطم عليها، إذ في الواقع لم تكن هناك أسلحة معروفة وقتذاك قادرة على قذف شحناتها من قمة المقطم إلى الأهداف داخل القلعة، كما وأن المهاجمين على القاهرة لا يستطيعون صعود جبل المقطم في قيظ الحر وصعوبة توفير الماء في هذا

المكان، وإذ افترضنا نجاح المهاجمين في الإقتراب من أسوار القلعة فإن الخندق حولها كان يمنع إقتحامها، هذا بالإضافة إلى أن المسافة بين القلعة وقمم المقطم لا تيسر للمهاجمين أن يقوموا بحركات تكتيكية بشيء من الحرية(٧٠).

وإذا كان هذا هو تخطيط القلعة وما حولها، وإن بهاء الدين قراقوش هو الذي قام على التنفيذ، الا يجعلنا هذا الموضوع نتساءل هل كان صلاح الدين هو الذي رسم وخطط القلعة وحدد فكرتها واستراتيجيتها أم أن هذا الشخص الذي قام بدور التنفيذ كان له دور في هذا الموضوع. فإذا أردنا أن نبني عقاراً في يومنا هذا، واشترينا قطعة من الأرض، واخترنا موقعها هل نحن الذين نقوم بعملية التنفيذ ورسم العقار أم أننا نعهد بذلك إلى مختصين، ربما نجد في عملية تنفيذ بناء القلعة أن صلاح الدين كانت له خبرة ودور كبير خاصة لأنه خاض الحروب والمعارك ورأى الحصون والقلاع ومع ذلك فإنني أستبعد أن يكون صلاح الدين وحده صاحب رسم وتخطيط هذه القلعة، وإنما شاركه في ذلك وزيره التنفيذي بهاء الدين قراقوش الذي أخرج هذا التخطيط إلى حيز الوجود.

وقد جلب قراقوش أحجار البناء من بعض أهرامات الجيزة، كما ذكر عبد اللطيف البغدادي وغيره من الرحالة الذين جاءوا بعده(٧١).

وقد سخر قراقوش في بناء القلعة **ألوفاً** من أسرى الفرنج قدرهم المقريزي بحوالي «خمسين ألفاً»(٧٢) وقد قام بتدمير بعض الأهرام الصغيرة التي كانت بالجيزة ليستخدم حجارتها في البناء(٧٣).

وهناك كتابة منقوشة في لوحة فوق باب المدرج تشهد ببناء القلعة أيام صلاح الدين وعلى يد قراقوش ونص هذا الكتابة ما يلي(٧٤):

١ ـ بسم الله الرحمن الرحيم إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما.

٢ ـ تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً.

٣ ـ وينصرك الله نصراً عزيزاً(٧٥). أمر بإنشاء هذه القلعة الباهرة المجاورة المحروسة القاهرة بالعرمة(٧٦) التي جمعت نفعاً وتحسناً وسعة على من التجأ إلى ظل.

٥ ـ ملكه وتحصنا مولانا الملك الناصر صلاح الدين والدنيا أبو.

٦ـ المظفر يوسف بن أيوب محيي دولة أمير المؤمنين في نظر أخيه وولي.

٧ـ عهده الملك العادل سيف الدين أبو بكر محمد خليل أمير المؤمنين.

٨ـ على يد أمير مملكته ومعين دولته قراقوش بن عبدالله المالكي.

٩ـ الناصري في سنة تسع وسبعين وخمس مائة.

إن تاريخ هذا النقش يثبت أن القلعة أو على الأقل الجانب الأكبر منها لم يتم بناؤه إلا في عام ٥٧٩هـ(٧٧).

ويؤيد جميع الآراء التي ذكرناها من أن القلعة قد تم بناؤها في هذه الفترة ما ذكره الرحالة ابن جبير الأندلسي الذي قدم إلى القاهرة في أخريات عام ٥٧٨هـ/ ١١٨٢م وشاهد بنيان القلعة قال «وشاهدنا أيضاً بنيان القلعة وهو حصن يتصل بالقاهرة حصين المنعة، يريد السلطان أن يتخذه موضع سكناه، يمد سوره حتى ينتظم بالمدينتين «مصر والقاهرة» والمسخرون في هذا البنيان والمتولون لجميع إمتهاناته ومئونته العظيمة كنشر الرخام، ونحت الصخور العظام وحفر الخندق المحدق بسور الحصن المذكور وهو خندق ينقر بالمعاول نقراً في الصخر، عجباً من العجائب الباقية مالاثار العلوج والأساري من الروم وعددهم لا يحصى كثرة ولا سبيل أن يمتهن في ذلك البنيان أحد سواهم»(٧٨).

لعل نص ابن جبير هذا له وجهان .. الأول أنه وصف القلعة وبنيانها وهو تأكيد للمعلومات التي سبق أن ذكرناها أما الوجه الثاني فهو موضوع إستخدام قراقوش لأسرى الروم، ولعل هذا الموضوع يرجعنا إلى ما ذاع عن جبروت قراقوش وقسوته، هل كان استخدام هؤلاء الأسرى وتسخيرهم في البناء سبباً لانتشار هذه الأخبار عليه أم أن الصرامة والجد الذي اتبعه لسرعة إنفاذ البنيان كان سبباً أو لعل العاملين في مصر لم يعتادوا الجد في العمل بعد فترة الفوضى الطويلة التي عاشوها وتربوا فيها في الفترة الأخيرة من العصر الفاطمي.

إن كان الإفتراض الأول هو سبب هذه الشائعة فما زلت أقول أن قراقوش مفترى عليه .. أولاً لأن أقل شيء يجب أن نلزم به أعداء الدين هو أن نرغمهم على مساعدتنا في أعمالنا الحربية ومنشئاتنا العديدة التي نعدها لصد أعمالهم الدنيئة ضد الإسلام والمسلمين، وهذا قليل على أعداء الله الذين استحبوا الكفر على الإيمان فما ربحت تجارتهم، وهم الذين اعتدوا على أراضينا

وسلبونا إياها، وقتلوا آباءنا وأبناءنا وأخواننا، كيف نرحمهم؟ إن ما فعله قراقوش في استخدامهم في البناء لا يدل على سخرة وإنما استفادة بقوى بشرية كبيرة كما ذكر ابن جبير «فعددهم لا يحصى» فهذه القوى البشرية ليس علينا فقط أن نطعمها ونسقيها وإنما عليها أن تعمل أيضاً وتقدم خدمات نظير ذلك.

أما إذا كان الإفتراض الثاني، وهو استخدامه للشدة والعنف مع المصريين وغيرهم من الأجناس التي سكنت مصر من أجل إتمام هذا العمل الحربي الهام. أعتقد أنه غير ملام في ذلك لأن أهل البلاد تراخوا وتكاسلوا زمن الفاطميين، ولا أدل على الفوضى التي سادت العالم الإسلامي بأسره في هذه الآونة من أن الصليبيين قد نجحوا في دخول بلادنا واستعمارها، وتأسيس أربع إمارات صليبية كبرى في الرها وأنطاكيا وبيت المقدس وطرابلس، كما شرعوا في الاستيلاء على ما تبقى من معاقل في الشام وأرادوا أيضاً الاستيلاء على مصر، لولا أن الله قدر للإسلام الخير بظهور زعماء حركة الجهاد الإسلامي.

أما عن المبنى الثاني الملحق بالقلعة «فهذه البئر من العجائب التي استنبطها قراقوش»[٧٩].

ويذكر المقريزي نقلاً عن ابن عبد الظاهر، أن هذه البئر من عجائب الأبنية تدور البقر من أعلاها فتنقل الماء في نقالة في وسطها وتدور أبقار في وسطها تنقل الماء من أسفلها ولها طريق إلى الماء ينزل الماء إلى معينها في مجاز وجميع ذلك حجر منحوت ليس فيه بناء[٨٠].

وينقل المقريزي عن القاضي شافع بن علي في كتاب عجائب البنيان «أنه ينزل إلى هذه البئر بدرج نحو ثلاثمائة درجة»[٨١].

بعد قراءتنا لنصوص المقريزي نعرف أن قراقوش قام بحفر بئر كبيرة في الصخر سنة ٥٨٣هـ في الساحة الجنوبية من القلعة حيث الملحقات، وتنسب الأساطير الشعبية هذه البئر إلى سيدنا يوسف كما تنسب إلى صلاح الدين «يوسف» بن أيوب. وتعرف هذه البئر باسم الحلزون، وقد أشرف على حفرها كما أوضح المقريزي وغيره من المؤرخين بهاء الدين قراقوش، لتكون مصدراً للماء في القلعة وقت الحصار وتتألف من طابقين عمق الأول نحو خمسين متراً، والآخر نحو أربعين متراً ولكل طابق منها ساقية ترفع الماء منها بواسطة الدواب، ويقال أن هذه البئر كانت متصلة بالنيل بواسطة سرداب تنفذ منه مياه نهر النيل إلى القلعة[٨٢] وقيل إن ماء البئر كان عذباً

في أول الأمر حتى أراد قراقوش توسيعها، فاتصلت بعين مالحة، أفسدت ماء البئر الأمر الذي جعل القلعة تعتمد بعد ذلك على النيل في إمدادها بالماء(٨٣) ومن الملاحظ على هذه البئر التي أنشأها قراقوش أنها لم تحفر في داخل الحصن أي في الساحة الشمالية من القلعة بل حفرها في الملحقات بالمساحة الجنوبية مما يدل ظاهرياً على استراتيجية غير سليمة، إلا أن الدراسات الحديثة أثبتت أن البئر حفرت بالفعل من داخل أسوار البناء الشمالي، ولكن محمد علي اقتطع جزءاً من الحصن الشمالي بالقلعة وأضافه للمساحة الجنوبية، عندما قام بعمارته المشهورة بالقلعة (٨٤).

وقد أكد الأستاذ كازانوفا على أن هذه البئر تنسب إلى صلاح الدين، وكذب جميع المزاعم الخاطئة التي زعمها بعض الدارسين فقال «إلى صلاح الدين وعهده ينسب حفر هذه البئر وشرف بناء القلعة»(٨٥) واستند كذلك على الرحالة عبداللطيف البغدادي في قوله «من بين عجائب مصر البئر بين القلعة» إلا أنه يورد رأياً وهو أنه من المحتمل أن هذه البئر كانت موجودة من قبل، وضيقه وأن ما قام به قراقوش من عمل هو التوسعة الكبيرة، وتطهيرها مما بها من أثر الروم، وأن تاريخ ذلك بعد عام ٥٨٣هـ أي بعد إنتصار حطين، وتمكن صلاح الدين من إرسال أعداد كبيرة من أسرى الصليبيين من الشام إلى مصر(٨٦) ولم تقتصر أعمال قراقوش أثناء بنائه لقلعة الجبل على هذه المنشآت الحربية فقط، بل قام كذلك ـ كما ذكرنا ببناء خندق عظيم عميق يفصل القلعة عن جبل المقطم. وقد شاهد ابن جبير هذا الخندق سنة ٥٧٩هـ/ ١١٨٣م أثناء حفر أسرى الصليبيين له في الصخر بالمعاول، واعتبره من العجائب الباقية(٨٧) وهو خندق عميق ليزداد خطره على العدو الذي يفكر في مهاجمة القلعة من جبل المقطم شرقاً، وكان هذا الخندق يمتد من خارج سور القاهرة الصلاحية شرقاً، خارج باب النصر إلى البرقية وما بعده..

وإذا كنا قد أفضنا في كلامنا عن قلعة صلاح الدين وما قام به قراقوش أثناء بنائها، وبناء الملحقات بها سواء أكان البئر أم الخندق، إلا أن ذلك لا يصرفنا عن كثير من المنشآت الحربية الأخرى التي اضطلع قراقوش ببنائها على عهد صلاح الدين الأيوبي. ومن الآثار الدالة على أهمية قراقوش في قاهرة الأيوبيين، ما ذكره المقريزي من أن هناك ميداناً خاصاً يسمى «ميدان قراقوش» وهو خارج باب الفتوح(٨٨).

ومن المنشآت التي عنى بها قراقوش، وأوردها لنا ابن خلكان أنه بنى القناطر التي بالجيزة على طريق الأهرام وهي آثار دالة على علو الهمة»(٨٩).

ويؤكد هذا الخبر أبو المحاسن بن تغري بردي بذكره أن قراقوش قد «بنى القنطرة التي عند الأهرام وغير ذلك»(٩٠).

أما المقريزي فيذكر عنها «أن هذه القناطر عمرها الأمير قراقوش الأسدي ٥٦٩هـ أيام صلاح الدين يوسف بن أيوب فهدم الأهرام الصغيرة، وأخذ أحجارها وبنى بها عدة عمارات منها هذه القناطر الواقعة تحت الجسر الموصل بين النيل والأهرام تجاه مصر»(٩١)، وقد أكمل قراقوش دوره مع صلاح الدين في تنفيذ المشروعات العمرانية في سواحل مصر وسيناء وبلاد الشام.

فعندما تكررت إعتداءات السفن الصليبية على تنيس(٩٢) دمياط، وغيرها من الموانيء عهد إلى قراقوش بإحكام تحصينات هذه المناطق وإنشاء القلاع والأبراج، من ذلك ما يرويه المؤرخ أبو شامة من خروج صلاح الدين سنة ٥٧٢هـ/ ١١٧٧م إلى دمياط وبصحبته ولداه الأفضل علي والعزيز عثمان، فتفقد تحصينات الميناء ثم رحل إلى الإسكندرية، حيث تفقد سورها الدائري وفحص الزيادات التي كان قد أمر بإنشائها غداة إستيلائه على الحكم، كذلك تفقد صلاح الدين الأسطول بالإسكندرية وأمر بعمارته وتجديد سفنه» وما انصرف حتى أمر بإتمام الثغر وتعمير الأسطول»(٩٣).

وقد إنتدب قراقوش سنة ٥٧٧هـ ١١٨٢م لعمارة قلعة تنيس التي كثيراً ما تعرضت لإعتداءات صليبية حيث قدر لإعادة عمارة سورها القديم على أساساته الباقية مبلغ ثلاثة آلاف دينار عن ثمن أصناف وآجر، فضلاً عن تجديد آلات الدفاع بها»(٩٤).

كما قام في السنة نفسها بترميم سور دمياط، وسد ثلمة حدثت فيه ومن ثم إتقان السلسلة التي كانت قد أقيمت فيها بين البرجين، حيث ذكر أن ما أنفقه على ذلك بلغ ألف ألف دينار، بالإضافة إلى ما قام به بعد ذلك من تحصينات لهذه المدينة سنة ٥٨٨هـ/ ١١٩٢م حيث قام بحفر خندق بها وعمل جسر عند سلسلة البرج(٩٥). وقام كذلك ببناء برج بالسويس يسع عشرين فارساً «رتبت فيه الفرسان»(٩٦) لحفظ طريق الصعيد الذي يجلب منها الشب(٩٧) إلى بلاد الفرنج.

وفي عهد العزيز عثمان، وكل إلى قراقوش مهمة جديدة وهي نقل بعض حجارة الأهرام

لتعمير سور دمياط[٩٨]، حيث اقتدى بأبيه في ذلك، كما أن قراقوش قد استخدم حجارة الأهرام من قبل في عملياته الإنشائية.

وثمة قلاع أخرى نفذها قراقوش على عهد صلاح الدين أهمها قلعة سيناء قرب عين صدر، وقلعة فرعون في جزيرة فرعون في خليج العقبة، والغرض منهما منع الخطر الصليبي من الإمتداد إلى البحر الأحمر، وخاصة بعد أن قام أرناط صاحب الكرك بحملته الشهيرة التي استهدفت الحجاز سنة ٥٧٨هـ/ ١١٨٢م[٩٩].

ولم تكن مشاريع قراقوش ومهامه التنفيذية تتعلق فقط بالمنشآت الحربية بل إن المقريزي يطالعنا بمنشآت أخرى زراعية كان لها أهميتها لشعب مصر عامة، وللدولة الأيوبية خاصة، فقد إهتم بعمارة القناطر والجسور ويذكر «أن صلاح الدين عهد إلى الأمير بهاء الدين قراقوش الأسدي بذلك»[١٠٠].

وكانت الجسور في ذلك العصر على نوعين، جسور سلطانية تستفيد منها سائر البلاد، ولذا تعهدت الحكومة بإقامتها والإنفاق عليها، وجسور خاصة بجهة معينة ويعود نفعها على تلك الجهة لا غير.

وكان لقراقوش مكرمة أخرى عرضها لنا ابن خلكان وهي تدل على أنه قام بأعمال كفيلة بدفع الأباطيل والترهات التي شاعت عليه حتى أنه «عمر بالمقس رباطاً، وعلى باب الفتوح بظاهر القلعة خان سبيل، وله وقف كثير ولا يعرف مصرفه»[١٠١]. ولا شك أن شخصية مثل قراقوش أرادت ألا تنصرف بأعمالها الإنسانية للنواحي الحربية والمدنية فقط، وإنما أرادت أن تقدم أعمالاً خيرية إجتماعية تضيف إلى رصيدها درجات، وأوضح القلقشندي أن خان السبيل الذي أنشأه قراقوش كانت تنزل فيه المارة وأبناء السبيل حتى «عرف خطه بها»[١٠٢].

وهذه كلها أعمال خيرية هامة في هذه الفترة للفقراء والمساكين والحجاج وعابري السبيل حتى أن ابن خلكان يصف أعمال قراقوش بأنها «آثار دالة على علو الهمة وأنه كان حسن المقاصد جميل النية»[١٠٣].

الدور السياسي لقراقوش في مصر على عهد صلاح الدين وخلفائه

لعب قراقوش دوراً سياسياً هاماً لا يقل عن دوره كمنفذ لجميع المنشآت الحربية التي تكلمنا عنها على عهد صلاح الدين، فقد كان صلاح الدين «يعتمد في أحوال المملكة عليه ولولا وثوقه بمعرفته وكفايته ما فوضها إليه»(١٠٤).

أسندت إلى قراقوش مهمة كبرى وهي النيابة عن صلاح الدين في حكم مصر أثناء غيابه، سواء عند سفره في حملاته ضد الصليبيين إلى الشام أو أثناء حروبه في الشام لجمع كلمة المسلمين بعد وفاة السلطان نور الدين محمود، وحتى أثناء خروجه في مهمات قصيرة «فناب عنه بالديار المصرية، وفوض أمورها إليه واعتمد في تدبير أحوالها عليه»(١٠٥).

وقد حدث أثناء وزارة صلاح الدين على مصر أن حدث نوع من الإضطراب في العلاقة بينه وبين نور الدين في بلاد الشام، حتى أن صلاح الدين خاف من محاولة نور الدين عزله عن البلاد، كذلك أدرك خطورة موقفه أمام جيوش نور الدين إذا ما حاولت جيوشه دخول مصر، فعزم على الإستيلاء على مناطق أخرى تكون ملاذاً له، ويقيم فيها دولته إذا ما نجح نور الدين في إخراجه من مصر، ففكر أولاً في بلاد النوبة وبعث إليها أخاه توران شاه فاستولى عليها، ولكنه رأى أنها بلاد فقيرة لا يفي بحاجتهم إذا احتاجوا»(١٠٦) لذلك قرر أن يبحث عن مكان آخر يكون مأوى لهم «ويكون مملكة يقصدونها ويتملكونها تكون لهم ان أخرجهم نور الدين من مصر»(١٠٧).

وكان أن استمع توران شاه لنصيحة عمارة اليمني الشاعر، الذي زين له الإتجاه صوب بلاد اليمن، وفعلاً نفذ ذلك واستولى على اليمن سنة ٥٦٩هـ/ ١١٧٤م(١٠٨)، وأكمل بعد ذلك الإستيلاء على عدن، وقد استناب عنه بزبيد سيف الدولة مبارك بن منقذ(١٠٩).. إلا أن سيف الدولة هذا تحكم في الأموال والبلاد بعد أن ولاه توران شاه وامتنع عن إرسال الأموال المقررة إلى صلاح الدين، خاصة وأن هذه المنطقة تحصل على أموال طائلة من الضرائب التي تجبى من ميناء عيذاب وغيره(١١٠).

وقد انفرد أبو المحاسن بذكره أن صلاح الدين أراد أن يؤدب سيف الدولة ابن منقذ،

فبعث إليه بهاء الدين قراقوش إلى اليمن، فقبض عليه وحصل منه الأموال ... المقررة عليه[١١١] وكانت هذه الأموال تهم صلاح الدين في هذه الآونة لتحركاته الشديدة على الجبهتين الصليبية والإسلامية.

وفي نفس العام يطالعنا النويري في «عقد الجمان» بخبر عن أن قراقوش أرسل إلى بلاد المغرب لمحاربة ابن عبد المؤمن ثم عاد إلى مصر»[١١٢]. إلا أن هذا الرأي الذي أورده العيني بالنسبة لتوجه قراقوش إلى بلاد المغرب ربما لا يكون صحيحاً، لأن العيني من المحتمل أنه قد خلط هنا بين بهاء الدين قراقوش وبين شرف الدين التقوى المظفري الذي قام بمغامرات كثيرة في طرابلس الغرب وأفريقيا[١١٣].

وقد شارك قراقوش العزيز عثمان بن صلاح الدين الذي ظل يحكم مصر باسم أبيه، وفي ذلك يذكر أبو المحاسن أنه «ولي سلطنة مصر في حياة والده صورة، ثم تسلطن بعد وفاته إستقلالاً بإتفاق الأمراء وأعيان الدولة بديار مصر»[١١٤].

ويشاركنا المقريزي في هذا الموضوع ويحدثنا عن إحدى المرات التي جلس فيها قراقوش نائباً عن العزيز عثمان عندما خرج إلى مخيمه ببركة الجب، وقد ترك مع قراقوش على مصر ثلاثة عشر أميراً، ونحو سبعمائة فارس[١١٥] كما ناب عن العزيز عثمان عندما خرج سنة ٥٩٠هـ.. قاصداً الشام وشرع في محاصرة الأفضل في دمشق[١١٦].

ولم تكن هذه هي المرات الوحيدة فقط بل قام بالإنابة عن العزيز أيضاً عندما خرج من مصر «عشية الرابع عشر من شوال ومعه الأمير أبو الهيجاء بالأكراد والمهرانية والأسدية وهم لابسون لامة الحرب وكان نائب العزيز بمصر الأمير بهاء الدين قراقوش الأسدي فلم يتغير على العزيز»[١١٧].

وقد لعب قراقوش دوراً كبيراً مع العزيز عثمان خلال صراعه مع أخيه الأفضل فقد ناب عن العزيز عندما خرج من مصر في المرة الثانية للوقوف أمام مطامع أخيه الأفضل سنة ٥٩١هـ وفي المرة الثالثة سنة ٥٩٢هـ عندما خرج مع عمه العادل للإستيلاء على مدينة دمشق[١١٨].

وناب عنه أيضاً في حكم مصر عندما خرج العزيز إلى الإسكندرية في ذي الحجة من عام ٥٩٢هـ[١١٩].

ولم يقل الدور الذي لعبه قراقوش مع العزيز عثمان في ساعة العسر عنها أيام اليسر، فقد منيت مصر بحالة إقتصادية سيئة أفاض المقريزي في ذكرها، وذلك بسبب إنخفاض فيضان النيل عامي ٥٩١ ـ ٥٩٢هـ/ ١١٩٤م، وما ترتب على ذلك من نقص الغلال وانتشار الوباء وكثرت الطرحي من الأموات في الطرقات، وزادت عدتهم بمصر والقاهرة في كل يوم عن مائتي نفس وبقي بمصر من لم يوجد من يكفنه، وأكثرهم يموت جوعاً»(١٢٠).

وقد تم تعيين بهاء الدين قراقوش في هذه الأزمة «شادا على الأموال»(١٢١) التي وضعت في ديوان الزكاة، وكانت تقدر بنحو اثنين وخمسين ألف دينار، وقد طلب من قراقوش ألا يتصرف في هذا المال إلا بعد صدور الأوامر إليه(١٢٢). وقد أضيف إليه إلى جانب شد أموال الزكاة وظيفة مالية أخرى وهي «شد أموال الدواوين جميعها» وذلك بعد وفاة متوليها صارم الدين طغلج الغزي(١٢٣) وبذلك «كمل شد المال له». وخلال هذه الأزمة كانت البلاد في حاجة إلى شخصية حكيمة تستطيع أن تنفق المال بحذر وبقدر معقول، وأن تراعي حدود الأزمة الموجودة حتى يمكن تخطيها بسلام.

وقد أحدثت هذه الأزمة إرتباكاً مالياً أدى إلى عدم قيامهم بتسليم المرتبات الخاصة بالحاشية في بلاد الشام أيضاً» فقد قبضوا شهراً وكان قد استحق لهم أربعة عشر شهراً»(١٢٤).

لذلك امتنع الجاندارية (١٢٥) عن قبض هذا الشهر، وأرادوا أن يحصلوا على جميع مستحقاتهم.

وعندما وصلت هذه الأخبار إلى العزيز «أمر بإخراجهم إلى المخيم» ومن تقاعد عن الخروج قيده الطواشي قراقوش واستخدمه بالسور»(١٢٦) وبعدها اضطر الجميع إلى الخروج إلى العزيز والإنصياع لأوامره.

ولعل الشدة التي اتبعها قراقوش مع هؤلاء العسكر والأجناد وفي ضبط الأموال ربما كانت سبباً في الشهرة التي لحقت به، ولكن الحقيقة هي أن الحزم ضروري في وقت الفوضى والأزمات.

وقد شاع في هذه الفترة وخلال الأزمة الإقتصادية التي تعرضت لها مصر .. القتل والسرقة في البلاد «بأيدي السكارى وأعلن المنكر بها» فكانوا يسرقون الأمتعة والمأكل والمشرب في

الأسواق «نهاراً نادراً وليلاً راتباً»(١٢٧) لذلك قرر الملك العزيز عثمان تعيين قراقوش للنظر في مظالم الناس، ووضع الحق في نصابه فكان «يجلس بظاهر الدار السلطانية ليؤدي عمله»(١٢٨).

وقد قدم قراقوش للعزيز عثمان خدمات عمرانية وإنشائية تتماثل مع ما قدمه لأبيه الناصر صلاح الدين، حيث احتذى العزيز بأبيه في هدم الأهرام، واستخدام حجاراتها في بناء الأسوار، فقام بنقل الأحجار إلى سور دمياط»(١٢٩) لإنشائه وتعميره ليحمى المدينة من الإعتداءات الصليبية.

ولعل الدور الأخير الذي حدثنا عنه المؤرخون لبهاء الدين قراقوش داخل مصر وقبيل وفاته أنه عين وصياً على الملك محمد بن العزيز عثمان عندما توفي العزيز سنة ٥٩٥هـ وكان قد أوصى قبيل وفاته أن يكون بهاء الدين قراقوش «هو الوصي والمدبر لأمر الأمير القاصر»(١٣٠) بل إنه أصبح أتابكاً له رغم معارضته عمه الملك المؤيد نجم الدين مسعود والملك المسعود، اللذان رغبا في أن تكون الأتابكية لهما، وانقسم الرأي العام بين مؤيد ومعارض لتولية قراقوش.

وهنا بدأت الأقوال تتزايد، وإتهامات الخصوم والأعداء تتردد،... والحقيقة كما يوضحها ابن خلكان «أن إختيار صلاح الدين وأبنائه من بعده كان عن دراية وحنكة، فلولا وثوقه بمعرفته وكفايته ما فوضها إليه»(١٣١).

• بهاء الدين قراقوش في بلاد الشام •

لم يكن الدور الذي لعبه بهاء الدين قراقوش خاصاً بمصر فقط بل إن الدولة الأيوبية التي حكمت الشام مع مصر كانت في حاجة إلى هذه الشخصية، لكي تقوم بنفس الدور الذي قامت به في مصر.

أطلت الأحداث التاريخية علينا بنجاح صلاح الدين الأيوبي في توحيد الجبهة الإسلامية تحت الراية الأيوبية، ثم انتصاره على الصليبيين في معركة حطين الشهيرة ٥٨٣هـ/ ١١٨٧م ودخوله بيت المقدس والإستيلاء على معظم المدن الساحلية ما عدا ميناء صور.

وقد حاول صلاح الدين الإستيلاء على هذا الميناء الهام إلا أنها استعصت عليه(١٣٢).

خرج صلاح الدين من بيت المقدس متجهاً نحو ميناء عكا للنظر في أحوالها وتفقد تحصيناتها[١٣٣] ويبدو أن صلاح الدين كان يخاف على عكا في ذلك الحين من هجوم صليبي غربي، لما لها من وقع في نفوس المسيحيين بسبب مكانتها الاستراتيجية والتجارية.

وقد قرر صلاح الدين سنة ٥٨٣هـ/ ١١٨٧م «تجديد أسوار عكا وتعلية أبراجها، وعمارة قصورها ودورها»[١٣٤] ويعلق العماد الأصفهاني على ذلك بأنه نظر في أمرها، فوجد «بيوتها متفرقة، وسورها غير معمور، ومعظمها بلا سور، ورأوا أن في إبقائها خطراً وأن في إخلائها ضرراً»[١٣٥] ـ عندئذ رأى صلاح الدين أن المصلحة تقتضي إستدعاء بهاء الدين قراقوش صاحب التاريخ المعماري الحربي الطويل في مصر، وقال «انه الثبت الذي لا يتزلزل والطود الذي لا يتخلخل، بهاء الدين قراقوش الذي يكفل جأشه بما لا تكفل به الجيوش»[١٣٦].

أرسل صلاح الدين إلى قراقوش يستدعيه للقدوم إلى عكا وأمره «أن يستنيب في تلك العمارة، فقدم عليه عام ٥٨٤هـ وهو بكوكب، ففوض إليه أمر عمارة عكا، وكان معه من مصر أساتيذ العمل وأنفاره وآلاته ودوابه وأبقاره»[١٣٧] ويصف العماد الكاتب نفسية قراقوش حينما أسند إليه هذا العمل الهام أنه «كان منشرح الصدر بالعمل، منفسح السر والأمل، مبتهجاً بالأمر، متلهجاً بالشكر»[١٣٨].

ولم يكتف قراقوش بأن أحضر معه الأدوات والعمال والمهندسين فقط، بل تكفل أيضاً بالإنفاق على المشروع مادياً، وكان معه مجموعة من الأسرى، ليساعدوه في عمليات البناء.

وقد خلع عليه صلاح الدين الخلع السنية وخصه بعطايا كثيرة، بعدها إتجه قراقوش من حصن كوكب ـ حيث قابل صلاح الدين ـ إلى عكا لتنفيذ المشروع، وبدأ العمل الفعلي «ونهض بالعبء وحمله، ومشى بكفايته عمله، وشرع في التعمير والتسوير، وتسوير الأمور بحسن التدبير»[١٣٩].

وقد ظل قراقوش يمارس أعماله داخل عكا في الوقت الذي عين فيه صلاح الدين حسام الدين بشارة والياً عليها[١٤٠].

إلا أن الظروف السياسية التي حدثت في العالم الإسلامي، غيرت من هذا الموقف، وأدت إلى أزمات تعرض لها بهاء الدين قراقوش داخل عكا.

فقد وقع خبر سقوط بيت المقدس في يد صلاح الدين وقع الصاعقة على الغرب الأوربي والبابوية، خاصة وأن أحد الشخصيات الصليبية ويدعى كنراد مونتغرات وصل إلى الشرق واتخذ من صور قاعدة للصليبيين»(١٤١) وبدأ في مراسلة البابوية يطلب منها النجدة السريعة لاستعادة بيت المقدس.

لذلك تحركت أوربا بالحملة الصليبية الثالثة التي تجهزت من أمبراطور ألمانيا الأمبراطور فردريك بربارسا وابنه فردريك السوابي وفيليب أغسطس ملك فرنسا وريتشارد قلب الأسد ملك إنجلترا»(١٤٢).

وقد فرضت أوربا لتمويل هذه الحملة ضريبة خاصة أطلقوا عليها «عشور صلاح الدين».

لم يحدث إتفاق بين زعماء هذه الحملة، لذلك خرجت كل فرقة على حدة وقد تعرضت الفرقة الأولى الألمانية لكوارث كثيرة خاصة بعد أن غرق الأمبراطور أثناء عبوره لنهر السالف في آسيا الصغرى، وتفتت شمل جيشه(١٤٣).

أما عن ريتشارد قلب الأسد، وفيليب أغسطس فقد اتجها ناحية صقلية لقضاء فصل الشتاء حتى يستعدا للخروج بالحملة، إلا أن الثابت تاريخياً أن العداء كان كبيراً ومتأصلاً بين العاهلين.

وخلال هذه الفترة وصلت إمدادات إلى الصليبيين في بلاد الشام، فاحتشدوا في مدينة صور، حيث انضموا إلى بقية الصليبيين بزعامة كنراد مونتغرات الذي وصفه ابن شداد بأنه كان رجلاً عظيماً ذا رأي وبأس شديد في دينه وصرامة عظيمة»(١٤٤).

وقد ساء حظ المسلمين أيضاً عندما قام صلاح الدين بإطلاق سراح ملك بيت المقدس جاي لوزجنان الذي تم أسره بعد معركة حطين بعد أن تعهد بعدم التعرض بأي أذى للمسلمين، إلا أنه لم يف بوعده واتجه إلى صور في الوقت الذي أغلق كنراد أبواب المدينة في وجهه، لذلك جمع جاي عند طرابلس كل ما أمكن من الصليبيين واتجه ناحية عكا في عام ٥٨٥هـ/ ١١٨٩م(١٤٥).

كان بهاء الدين قراقوش موجوداً داخل عكا عند وصول هذه القوات إليها بقيادة جاي

لوزجنان الذين قاموا بضرب الحصار على المدينة، في الوقت الذي كان صلاح الدين فيه قد اتجه إلى طبرية ومنها إلى دمشق ليرتب أمور المملكة(١٤٦).

أما عن الحامية الموجودة داخل عكا فقد صنفها العماد بأنها «نحواً من عشرين ألف رجل من أمير ومقدم، وجندي وأسطولي وبحري ومتعيش وتاجر، وبطال وغلمان، ونواب وعمال»(١٤٧).

وصلت أخبار حصار عكا إلى مسامع صلاح الدين لذلك قرر مهاجمتهم، واستقر الرأي على أن يسلك المسلمون طريقاً آخر للوصول إلى عكا غير الطريق الذي سلكه الصليبيون، وأن يكون لقاء الجميع عند عكا(١٤٨).

نجح الصليبيون في الإحاطة بالمدينة إحاطة تامة حتى وصل صلاح الدين ونجح في فتح طريق إليها لإدخال الميرة والنجدة إلى الحامية الإسلامية بالداخل.

وقد أقام جاي لوزجنان معسكره على مقربة من عكا فوق تل المصلبين شرق المدينة، ثم لحق به صلاح الدين بعد ذلك بيومين، فعسكر على مقربة من الصليبيين عند تل كيسان، وتل العياضية(١٤٩).

صمد بهاء الدين قراقوش مع الحامية الإسلامية بالداخل صمود الأبطال وقد أشاد المؤرخون بموقفهم البطولي، خاصة إذا استعرضنا طول مدة الحصار، وضخامة الجيوش الصليبية وتنوعها وتعددها، مما جعل ذلك مضرباً للأمثال.

ولا بد لنا أن نحدد التاريخ الذي بدأ فيه الحصار الصليبي لعكا، وذلك حتى نبين للقارىء مدى الفترة الزمنية التي صمد فيها المحاصرون داخل عكا وكيف كانت قوة العزيمة الإسلامية.

بدأ الحصار في رجب سنة ٥٨٥هـ/ أغسطس ١١٨٩م واستمروا محاصرين حتى دخل عليهم عام ٥٨٦هـ والمسلمون خارجها تحت قيادة صلاح الدين يستميتون في دفع الصليبيين عن المدينة والحامية في الداخل ترفض التسليم وتقاوم، وقد طلب صلاح الدين من زعماء العالم الإسلامي مشاركته في مقاومة هذا الغزو الصليبي الذي فرض حصاره على عكا، وبما أنني لا أؤرخ للحملة الصليبية الثالثة إلا أنني أحب أن أصور فقط المقاومة التي أبداها قراقوش وحامية

المدينة في شهر رجب سنة ٥٨٦هـ نصب الصليبيون المنجنيقات على المدينة، فقامت الحامية في داخل عكا بفتح أبواب المدينة ومهاجمة الصليبيين خارجها ففعلوا ذلك وخرجوا دفعة واحدة من كل جانب وهاجم المسلمون الصليبيين في خيامهم فاشتغلوا بحماية خيامهم وتركوا المنجنيقات فصوبت إليها شهب الزرافين واشتعلت فيها النيران واحترقت عن آخرها(١٥٠).

وقد بدأت حامية المدينة في حرق أبراج الفرنج الثلاثة وإتلافها ويحكي العماد الأصفهاني كيف نجحت حامية المدينة في إحراق هذه الأبراج ... فيذكر أن هناك شاباً دمشقياً كان موجوداً ضمن الحامية المدافعة عن المدينة وهو علي بن عريف النحاسين(١٥١) بدمشق وكان هذا الشاب «عالماً بعمل قدور النفط وتركيب عقاقيره وتعيين كل نوع وتعيير مقاديره وتقدير معاييره»(١٥٢) وقد توجه ابن العريف إلى قراقوش يطلب منه الموافقة على أن يستخدم هذه القدور النفطية ضد أبراج الصليبيين «فمضى إلى بهاء الدين قراقوش ـ الأمير ـ وقال قد رأينا ما اعترض من التدبير وما عرض من التقدير، فأفسح لي في رمي هذه القدور، ولعل الله يأتي منها بشفاء الصدور»(١٥٣).

وافق بهاء الدين على طلب ابن العريف، رهذا الخبر يدعونا إلى التساؤل عن دور بهاء الدين قراقوش في قلب عكا، هل كان قائداً للحامية في مواجهة الحصار الصليبي لأنه إن لم يكن هو القائد، فلماذا توجه إليه ابن العريف شخصياً ليأذن له في إطلاق قدوره النفطية على أبراج الصليبيين؟.. إنني أرجح أن قراقوش لم يكن شخصية عادية ضمن رجال الحامية وإنما كان مسئولاً عنها، وهذا سيتضح لنا في تسلسل الأحداث التالية فيما بعد.

قام ابن العريف بعد ذلك بإحراق جميع أبراج الصليبيين الثلاث «فبهت الذي كفر، وأسف على نصبته في نصبها وخمد الكفار بذلك الضرام»(١٥٤)، وقد استفادت الحامية الإسلامية كثيراً بعد استيلائها على ما تبقى من آثار هذه الأبراج، ولم تكن الغنائم التي حصل عليها المسلمون ممثلة فيما تبقى من هذه الأبراج فقط وإنما استولوا على «دبابات كانوا قربوها، ومنجنيقات نصبوها»(١٥٥).

ويضيف العماد الكاتب: مبيناً الجهد الذي بذله الصليبيون في تجهيز هذه الأبراج حيث يقرب من تسعة أشهر في إعدادها، وجعلوا هذه الأبراج أعلى من أبراج سور عكا، وضعف سمكها، وشحنوا بها الرجال المقاتلين(١٥٦).

ولم يقتصر الأمر على ذلك بل ان المسلمين دحروا الصليبيين الذين حاولوا الإستيلاء على برج الذبان «وهو الموجود وسط البحر ومبني على الصخر على باب عكا لحراستها»[١٥٧] وقد أحرق المسلمون جميع الصليبيين الموجودين داخل السفن وأفشلوا جميع المحاولات التي قاموا بها بعد ذلك[١٥٨].

ورغم هذا الجهد الذي بذلته الحامية الإسلامية إلا أن مدينة عكا كانت تتعرض لضائقة إقتصادية، ففي سنة ٥٨٦هـ/ ١١٩٠م وفي شهر أغسطس تمكن صلاح الدين من تهريب أربعمائة غرارة من القمح وقدر من الجبن والبصل والغنم وغير ذلك من بيروت إلى عكا عن طريق البحر[١٥٩] ولكن هذا القدر الضئيل من المعونة كان لا يكفي لسد حاجة أهل المدينة أكثر من بضعة أسابيع قليلة، وفق ما ذكر بهاء الدين قراقوش والي عكا لصلاح الدين[١٦٠] وقد اشتدت الأزمة على المسلمين في الداخل بتوافد أعداد كبيرة مما تبقى من الجيش الألماني الذي قدم مع الحملة الصليبية الثالثة[١٦١] وبعدها وصلت جيوش فيليب أغسطس ملك فرنسا والذي قدم من صقلية ٥٨٧هـ/ ١١٩١م إلى صور ومنها إتجه لينضم إلى الصليبيين المحاصرين بعكا[١٦٢].

ولعل تأخر قوات ريتشارد قلب الأسد ترجع إلى أنه خرج من صقلية إلى جزيرة قبرص لفتحها حتى يضمها إلى أملاكه وبعدها وصلت قواته بعد شهرين من نفس العام لتنضم إلى هذه الجيوش التي تحاصر عكا[١٦٣].

ويؤكد ابن الأثير على أن فيليب أغسطس كان معه ست بطس كبار عظيمة»[١٦٤] أما ريتشارد فقد قدم إليهم في «خمس وعشرين قطعة كباراً مملوءة رجالاً وأموالاً[١٦٥] أما عن المسلمين الذين شاركوا صلاح الدين فكانت قد وفدت عليهم وفود إسلامية لتشاركهم الجهاد من سنجار والموصل ومصر وغيرها فكانت «العساكر تتوارد والجموع تتوافد»[١٦٦].

والحقيقة أن الصليبيين رغم ما عرف عنهم في هذه الآونة من خلافات سياسية ظاهرة[١٦٧] إلا أنهم تعاونوا وتضافروا في هذه الآونة من أجل هذا الغرض المشترك وهو الإستيلاء على عكا والإنتقام من الحامية الإسلامية التي أرهقتهم طوال هذه السنوات بدءاً من رجب ٥٨٥هـ.

وهنا يسجل التاريخ لحامية عكا موقفاً رائعاً من مواقفها الشهيرة إذ ظلت صامدة في وجه

ذلك الخطر وأظهرت حاميتها تحت قيادة قراقوش شجاعة تسترعي الإعجاب(١٦٨).

بذل صلاح الدين والقوات الإسلامية خارج عكا جهدهم، وزحفوا نحو خنادق العدو ودارت بينهم معارك طويلة وكان صلاح الدين وقتها موجوداً بشفرعم، إلا أن هذه الجهود لم تؤت ثمارها أمام الكثرة العددية والقتالية للصليبيين(١٦٩) حتى أن حامية عكا التي بذلت كل ما في طاقتها لدفع العدوان وللصمود وعدم التسليم وتحمل جميع أنواع الضيق الإقتصادي، اضطرت إلى مراسلة صلاح الدين لإبلاغه بالحالة الراهنة قائلين «إنا قد بلغ العجز إلى غاية ما بعدها إلا التسليم ونحن في الغد ثامن الشهر إن لم تعملوا معنا شيئاً نطلب الأمان ونسلم البلد(١٧٠) وقد خرج وفد من الحامية الإسلامية تزعمهم الأمير سيف الدين بن أحمد الهكاري المعروف بالمشطوب للتفاوض مع الصليبيين على أساس التسليم(١٧١).

والحقيقة التي نود أن نوضحها هنا هي أن المسلمين تصرفوا تصرفاً دبلوماسياً وذلك لأنهم لو استمروا في هذه الظروف لهلكوا وضاع كل من بداخل **عكا** من المسلمين المحاصرين، لذلك حاول الزعماء في عكا، ومنهم قراقوش أن يحقنوا دماء المسلمين بأمان لا يتعارض مع كرامتهم.

ولعل ما تأكد بعد ذلك يعتبر دليلاً على صحة موقف الحامية الإسلامية فقد رفض فيليب أغسطس الصليبي إقتراح الحامية الإسلامية لذلك قال ابن المشطوب «انا ما نسلم البلد حتى نقتل بأجمعنا ولا يقتل واحد منا حتى يقتل خمسون نفساً من كباركم»(١٧٢) فصبروا بعد ذلك وصابروا وبسطوا أيديهم في القوم فتارة يخرجونهم من الباشورة وتارة من الثقوب»(١٧٣).

وبذلك قويت حمية المسلمين داخل عكا وفضلوا الاستشهاد على التسليم المهين.

وقد انقسم الرأي داخل عكا بين مواصلة الصمود وبين التسليم حتى أن اثنين من أمراء الحامية، ومعهم عدد غيرهم خرجوا ليلاً من المدينة وانضموا إلى المسلمين الموجودين خارجها، مما أدى إلى إنخفاض الروح المعنوية للمسلمين بداخل المدينة «فازدادوا وهناً إلى وهنهم وضعفاً إلى ضعفهم»(١٧٤).

وقد ظهرت في المعسكر الصليبي نفس الرغبة في الموافقة على التفاوض مع الحامية ولذلك أرسلوا إلى صلاح الدين يطلبون منه ذلك على أن الصليبيين اشتطوا وطلبوا ثمناً باهظاً مقابل السماح لأهل عكا وحاميتها بالخروج سالمين، إذ اشترطوا إرجاع صليب الصلبوت، وإعادة

مملكة بيت المقدس إلى حدودها التي كانت عليها ٥٨٢هـ/ ١١٧٦م إلا أنه كان من المتعذر عملياً تحقيق تلك المطالب، ولا يمكن أن يتخلى صلاح الدين عن المكاسب التي حصل عليها بعد حطين بهذه السهولة (١٧٥).

والحقيقة أن صلاح الدين لم يرض لهذا الرأي الصليبي بل أراد أن يقوي عزيمة المسلمين داخل عكا، وطلب منهم أن يخرجوا من عكا يداً واحدة ويتركوا البلد بما فيه ووعدهم أنه يتقدم إلى تلك الجهة التي يخرجون منها .. بعساكره ويقاتل الفرنج فيها ليلحقوا به (١٧٦)، ووافقت الحامية على غرض صلاح الدين وبدأوا في الإستعداد للخروج وحمل ما يحتاجون إليه وما يملكون، وفي صباح اليوم التالي، وبينما هم عازمون على الخروج فوجئوا بسيطرة الصليبيين على المدينة «ودخولهم المدينة بجدهم وحديدهم» (١٧٧).

وفجأة نجح بعض رجال الحامية في رفع أعلامهم على أسوار المدينة حتى يراها المسلمون بالخارج وفعلاً فوجىء المسلمون «بالرايات الفرنجية على عكا مركوزة وأعطاف أعلامهم مهزوزة» (١٧٨).

وحزن المسلمون حزناً شديداً على سقوط عكا التي صمدت حاميتها سنتين تقاوم الصليبيين.

وقد حاول قراقوش والمشطوب أن ينظما عملية خروج المسلمين من عكا، وألا يعرضوهم للخطر، فقرروا تسليم البلد مقابل خروج من به من المسلمين «بأموالهم وأنفسهم لهم عن ذلك مائتي ألف دينار وخمسمائة أسير من المعروفين وإعادة صليب الصلبوت وأربعة عشر ألف دينار للمركيس صاحب صور» (١٧٩) وافق الصليبيون على هذا الإتفاق إلا أنهم عندما دخلوا عكا غدروا بعهدهم ونقضوا وأسروا من كان فيها من المسلمين وكانوا ألوفاً (١٨٠).

وقد أوضح لنا العماد الكاتب دور قراقوش في هذه المحنة، فقد أرسل إلى صلاح الدين ـ الذي اتجه إلى شفرعم ـ مندوباً من قبله وهو مولاه أقوش، يخبر صلاح الدين «بما قرروه من القطيعة، ويصف كيفية الملمة الفظيعة» وطلب منهم أن يدبروا له نصف المال وجميع الأسارى وصليب الصلبوت قبل نهاية الشهر لأنهم لو تأخروا» بقينا تحت الأسر ونصف المال يصيرون به إلى شهر آخر» (١٨١). لذلك شرع صلاح الدين في جمع الأموال الخاصة بفدية هؤلاء الأسرى

الذين كان منهم بهاء الدين قراقوش، وعندما حصل مبلغاً كبيراً من المال حاول صلاح الدين أن يضمن أنهم بعد أن يتسلموا الفدية سيسلمون الأسرى أحياء لذلك توقف قليلاً عن دفع المال، مما دفع ريتشارد قلب الأسد إلى القيام بتجميع الأسرى من سكان عكا، وكانوا حوالي ثلاثة آلاف واستبقوا الأمراء والمقدمين ومن كان له مال وقتلوا من سواهم من سوادهم وأصحابهم ومن لا مال له (١٨٢).. وكانت مذبحة عظيمة تدل على الخلق الصليبي، ويقدر عدد من قتلوا في هذه المذبحة بمائتين وستين أسيراً.

بقي بهاء الدين قراقوش مع جملة المقدمين أسيراً في يد الصليبيين في الوقت الذي رفض فيه صلاح الدين أن يسلم لهؤلاء الأعداء ـ الذين لا دين لهم ـ الأموال والأسرى الذين طلبوهم، كما احتفظ معه بصليب الصلبوت (١٨٣).

وقد ظل قراقوش أسيراً في يد الفرنج حتى دخل عام ٥٨٨هـ. إلا أن صلاح الدين الذي كان لا يستغني عنه في مملكته قرر أن يدفع له الفدية اللازمة لفدائه، وقد اختلف المؤرخون في قدرها فمنهم من قدرها بعشرة آلاف دينار (١٨٤) ومنهم من قدرها بثلاثين ألف (١٨٥) ومنهم من قدرها بستين ألفاً (١٨٦) وعندما تم تسليم الفدية خرج قراقوش من الأسر فوصل إلى صلاح الدين وهو مقيم بطبرية ومعه الحاشية ومنهم العماد الكاتب الذي ذكر أنهم «تلقوه بالبشر والبر وأقاموا بها ـ طبرية ـ يوم الأربعاء لتوافر الأنداد وتواتر الأنواء» (١٨٧) ولقد أتى قراقوش من السلطان صلاح الدين الألطاف الخفية فكان خروجه من الأسر في يوم الثلاثاء الحادي عشر من شوال سنة ثمان وثمانين وخمسمائة «وبعدها مثل في الخدمة السلطانية، ففرح به فرحاً شديداً وكان له حقوق كثيرة على السلطان والمسلمين» (١٨٨) عندئذ توجه قراقوش بصحبة السلطان صلاح الدين صوب دمشق، وظل مقيماً بها حتى، تمكنوا من جمع المال اللازم لفدية من بقي من أسرى عكا المسلمين.

توجه بهاء الدين قراقوش إلى مصر بعد ذلك «وقد صان نفسه ببذل ماله وأخرج ثروته ودخل في إقلاله» (١٨٩).

ولعلها كانت المرة الأخيرة التي تقابل فيها قراقوش مع صلاح الدين إذ أن السلطان صلاح الدين وافته المنية في صفر ٥٨٩هـ/ مارس ١١٩٣م، فخسر المسلمون بوفاته خسارة كبيرة.

أما البقايا الصليبية التي استولت على عكا وارسوف وغيرها من مدن الساحل، فقد اضطرت أن تعقد مع صلاح الدين قبل وفاته صلح الرملة عام ٥٨٨هـ/ ١١٩٢م، وعادوا إلى بلادهم لم يحققوا غرضهم في الإستيلاء على بيت المقدس.

عاد بهاء الدين قراقوش إلى مصر ليواصل الدور الذي ذكرناه، مع العزيز عثمان وعمه السلطان العادل أبو بكر.

وقد أورد المقريزي أخباراً عن دور بهاء الدين قراقوش خلال هذه المرحلة التي مر بها البيت الأيوبي، خاصة بعد وفاة العزيز عثمان ٥٩٥هـ/ ١١٩٨م، فقد ذكرنا أن السلطة آلت إلى ابنه الأكبر ناصر الدين محمد الذي عين قراقوش وصياً عليه إلا أن فخر الدين جهاركسي ـ المسيطر على زمام الأمور في مصر أرسل إلى العادل يستدعيه لحكم مصر(١٩٠) على أن المماليك الأسدية والصالحية ومنهم قراقوش ـ خشوا سيطرة العادل فقرروا استدعاء الملك الأفضل وهو الابن الأكبر لصلاح الدين ـ من حوران وتسليمه مقاليد الأمور(١٩١).

عندما تقلد الأفضل السلطة في مصر، خرج مع أخيه الملك الظاهر صاحب حماه للقضاء على سيادة عمهما الملك العادل والاستيلاء على دمشق.

لذلك استعد العادل وخرج للقائهما في وقت قدمت إليه قوات أبناء أخيه ونجح في التفريق بينهما ولحق بالأفضل إلى مصر، حيث استسلم لعمه ورضي أن يترك له مصر ويتوجه إلى حوران وتولى العادل السلطة في مصر سنة ٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م(١٩٢).

ولقد ثبت تاريخياً أن الأفضل عندما خرج من مصر للقاء عمه طلب من قراقوش أن يحفظ القلعة وأن يهتم بحفر ما بقي من سور مصر والقاهرة، وأن يعمق الحفر حتى يصل إلى الصخر ويجعل التراب داخل المدينة على حافة الحفر ليكون مثل الباشورة (١٩٣) ويستعمل الأبقار فيه ويعمل ذلك فيما بين البحر وقلعة المقدس حتى لا يبقى إلى البلد طريق من أبوابها»(١٩٤).

وبهذا نرى أن قراقوش ظل يعطي الدولة الأيوبية، ولم يتقاعس وظل يبذل الجهد حتى آخر أيام حياته، حيث وافته المنية في مستهل رجب من عام ٥٩٧هـ/ وقد أرخ لوفاته معظم المؤرخين المسلمين، وأجمعوا جميعاً على فضله على الإسلام والمسلمين. ودفن في قبره المعروف به بسفح المقطم بقرب البئر والحوض اللذين أنشأهما على شفير الخندق(١٩٥).

ويؤكد ابن الأثير أن الملك العادل إحتاط على تركته وصارت أقطاعه وأملاكه للملك الكامل محمد بن العادل(١٩٦).

وهنا يسدل الستار عن شخصية قراقوش التي بدأنا بحثنا بكونها أصبحت مضرباً للأمثال على مر العصور، وأصبحت كلمة «حكم قراقوش» كلمة تتناقلها الألسنة والشفاه دون بحث عن الحقيقة.

وبعد ان أنهيت هذا العرض لجميع الايجابيات التي انفرد بها بهاء الدين قراقوش، أرى بعد ذلك أن كل ما نسب اليه من اتهامات ليست إلا أباطيل رددها المغرضون الذين يكرهون العمل الجاد، لأن سمة هذه الشخصية، ما وضح لنا هي العمل الدائم الذي لا يعرف الكلل أو الملل، وحسب هذه الشخصية اننا مازلنا نعايش آثار اعمالها حتى يومنا هذا، فلازالت قلعة صلاح الدين تقف شامخة مؤكدة نفسها عبر التاريخ، لتحدثنا عن الدور الكبير الذي لعبته في حماية مصر من المعتدين، ليس في العصر الايوبي فقط، وإنما برز دورها وتأكد في العصرين المملوكي والعثماني.

ولعل السدود والقناطر والتحصينات والقلاع التي اقامها في مصر خير شاهد على ذلك، الى جانب تحصينات الشام، خاصة قلاع عكا مازالت تحيي تاريخ قراقوش...

رحم الله قراقوش، مع دعاء له بالمغفرة عن سيئاته، وبالثواب على حسناته.

●●●

الهوامش:

(١) انظر عماد الدين الأصفهاني «الفتح القسي في الفتح القدسي» ص ٢٠٩.

(٢) ابن خلكان «وفيات الأعيان» ج٤ ص ٩١.
سبط ابن الجوزي «مرآة الزمان» ج٤ ص ٥.
أبو شامة «ذيل الروضتين» المعروف بتراجم رجال القرنين» ص ١٩.
أبو المحاسن بن تغري بردي «النجوم الزاهرة» ج٦ ص ١٧٦.
ابن العماد الحنبلي «شذرات الذهب في أخبار من ذهب» ج٤ ص ٤.

الذهبي «العبر في خبر من غبر» تحقيق صلاح الدين المنجد ج٤ ص ٢٩٨.

(٣) أبو شامة «كتاب الروضتين» ج١ ص ١٧٣.

(٤) نظير حسان سعداوي «جيش مصر في أيام صلاح الدين» ص ٢٥ ـ ٢٦.

(٥) المقريزي «السلوك» ج١ قسم ١ ص ٤٥.

الحنبلي «شفاء القلوب في أخبار بني أيوب» تحقيق ناظم رشيد ـ حوادث سنة ٥٩٧هـ.

حسن الباشا «القاهرة ـ تاريخها ـ فنونها ـ آثارها» ص ٤٧٧.

(٦) هو القاضي الأسعد أبو المكارم أسعد بن الخطير أبي سعيد مهذب بن منيا زكريا بن أبي قدامة بن مليح مماتي المصري الكاتب الشاعر، كان ناظر الدواوين وفيه فضائل وله مصنفات عديدة. ت ٦٠٦هـ.

انظر أبو المحاسن «النجوم الزاهرة» ج٦ ص ١٧٨.

(٧) ذكر ذلك ابن خلكان (وفيات الأعيان) ج٤ ص ٩١.

أبو المحاسن «النجوم» ج٦ ص ١٧٨.

ابن العماد الحنبلي «شفاء القلوب» تحقيق ناظم رشيد حوادث ٥٩٧هـ.

(٨) ابن خلكان «نفسه».

(٩) أبو المحاسن «النجوم الزاهرة» ج٦ ص ١٧٧.

(١٠) أبو شامة «ذيل الروضتين» ص ١٩ حوادث ٥٩٧هـ.

(١١) أبو المحاسن «النجوم الزاهرة» ج٥ ص ٣٤٦ ـ

ابن الأثير «الكامل» ج٩ حوادث ٥٥٨هـ.

(١٢) توج عموري ملكاً على بيت المقدس سنة ٥٥٧هـ/ ١١٦٢م. أنظر

Grousset «Histoire des Croisades» Vol. II p.p. 438 - 442.

(١٣) ابن الأثير «الكامل» ج٩ حوادث ٥٦٤هـ،

ابن العديم «زبدة الحلب» ج٢ ص ٣٢٧.

ابن واصل «مفرج الكروب في أخبار بني أيوب» ج١ ص ١٦١.

(١٤) ابن واصل «مفرج الكروب» ج١ ص ١٦٢ ـ ١٦٣.

ابن الأثير «الكامل» ج٩ حوادث ٥٦٤هـ.

(١٥) أبو شامة «كتاب الروضتين» ج١ ص ٤٠٥.

ابن واصل «مفرج الكروب» ج١ ص ١٦٨.

(١٦) ابن الأثير «الكامل» ج٩ ص ١٠٢ حوادث ٥٦٤هـ.

(١٧) عاشور «الحركة الصليبية» ج٢ ص ٧٠٦ ـ ٧٠٧.

(١٨) أبو المحاسن «النجوم الزاهرة» ج٥ ص ٣٥٤.

(١٩) الباز العريني «مصر في عصر الأيوبيين» ص ٣٣.

(٢٠) ابن خلكان «وفيات الأعيان» ج٣ ص ٤٩٧.

هناك ترجمة عن عيسى الهكاري.

(٢١) نفسه.

(٢٢) ابن الأثير «الكامل» ج٩ حوادث ٥٦٤هـ.

ابن الأثير «التاريخ الباهر» ص ١٤٢ ـ ١٤٣.

أبو شامة «كتاب الروضتين» ج١ ص ١٦١.
(٢٣) ابن واصل «مفرج الكروب» ج١ ص ١٧٤.
(٢٤) ابن خلكان «وفيات الأعيان» ج٣ ص ٤٩٧.
(٢٥) سير مؤتمن الخلافة رجلاً إلى الفرنج جعل كتبه التي معه في نعل خيطت بالجلد مخافة أن يفطن إليها، فسار الرجل إلى البير البيضاء قريباً من بلبيس فإذا بعض أصحاب صلاح الدين هناك، فأنكر أمر الرجل من أنه جعل النعلين في يده، ورآهما ليس فيهما أثر المشي، والرجل رث الهيئة فارتاب وأخذ النعلين وشقهما فوجد الكتب ببطنهما فحمل الرجل والكتب إلى صلاح الدين فتتبع خطوط الكتب حتى عرفت، فإذا الذي كتبها من اليهود الكتاب، فأمر بقتله فاعتصم بالإسلام وأسلم. أنظر المقريزي «الخطط» ج٢ ص٢٨٩.
(٢٦) عاشور «الأيوبيين والمماليك» ص ٢٢.
(٢٧) المقريزي الخطط ج٢ ص ٢٩٠.
(٢٨) ابن واصل «مفرج الكروب» ج١ ص ١٧٤.
(٢٩) المقريزي «السلوك» ج١ قسم ١ ص ٤٣.
(٣٠) ابن الأثير «الكامل» ج٩ ص ١١٢.
(٣١) ابن الأثير نفسه.
(٣٢) نفسه.
(٣٣) ابن خلكان «وفيات الأعيان» ج٤ ص ٩١.
(٣٤) ابن الأثير «الكامل» ج٩ حوادث سنة ٥٦٩هـ.
(٣٥) أبو شامة «كتاب الروضتين» ج٢ ص ١٦١.
عاشور «الحركة» ج٢ ص ٨٢٨.
(٣٦) أبو المحاسن «النجوم» ج٦ ص ٨٩ حوادث سنة ٥٧٧هـ.
(٣٧) السيوطي «الفاشوش في أحكام قراقوش» مخطوط مجاميع رقم ١٩٤ طلعت رقم ٤١٦.
(٣٨) السيوطي «الفاشوش» مجاميع ورقة ٣٤.
(٣٩) الفاشوش» مجاميع ورقة ٣٤، طلعت ورقة ١٠٨.
(٤٠) نفسه.
(٤١) نفسه مجاميع ورقة ٣٥ طلعت ١٠٨.
(٤٢) الفاشوش «نفسه».
(٤٣) الفاشوش طلعت ص ١٠٨.
(٤٤) نظير حسان «التاريخ الحربي المصري» ث ١٥ ـ ١٦.
(٤٥) أبو شامة «كتاب الروضتين» ج٢ ص ٤٠.
(٥٦) المقريزي «الخطط» ج١ ص ٥١، ٥٢.
ابن كثير «البداية والنهاية» ج ١٢ ص ٢٧٠.
(٤٧) ابن الأثير «الكامل» حوادث سنة ٥٦٦هـ.
(٤٨) المقريزي «الخطط» ج٢ ص ١١٩٣.
(٤٩) نظير حسان سعداوي «جيش مصر أيام صلاح الدين» ص ٢٥.
(٥٠) بول كازانوفا «تاريخ ووصف قلعة القاهرة» ترجمة أحمد دراج ص ٣٢.

(٥١) المرجع السابق ص ٣٣.

(٥٢) عن سور القاهرة انظر المقريزي «الخطط» ج٢ ص ٧٦، ٧٧.

أبو المحاسن «النجوم الزاهرة» ج٦ ص ١٧٦.

سبط ابن الجوزي «مرآة الزمان» ج٨ قسم ١.

الحنبلي «شذرات الذهب» ج٤.

الذهبي «العبر في خبر من غبر» ج ٤.

العيني «عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان» مخطوط ج ١٢.

أبو شامة «الروضتين» ج٢.

ابن واصل «مفرج الكروب» ج ١.

ابن قاضي شهبة «الكواكب الدرية».

عبد الرحمن زكي «قلعة صلاح الدين».

نظير حسان «التاريخ الحربي المصري».

إلى غير ذلك من المراجع...

(٥٣) أبو شامة كتاب الروضتين ج١ ص ١٩٢.

(٥٤) القلقشندي «صبح الأعشى» ج٣ ص ٣٥٠.

(٥٥) المقريزي «السلوك» ج١ قسم ١ حوادث سنة ٥٧٢هـ، ويذكر أن السور كان تسعة وعشرين ألف زراع وثلاثمائة وزراعين بزراع العمل».

(٥٦) المقس سميت بذلك لأن صاحب المكس كان يقعد بها، فقيل المكس ثم قلبت الكاف قاف فقيل المقس، انظر المقريزي «الخطط» ج٢ ص ١٢١.

(٥٧) المقريزي «الخطط» ج٢ ص ١٧٦.

(٥٨) كازانوفا «المصدر السابق» ص ٤٤.

(٥٩) حسن الباشا وآخرون «القاهرة تاريخها» ص ٤٧٧.

(٦٠) المرجع السابق ص ٤٧٨.

(٦١) المقريزي «الخطط» ج٢ ص ٧٧.

(٦٢) كازانوفا «المرجع السابق» ص ٤٤.

(٦٣) المقريزي «الخطط» ج٢ ص ١٢١ وما تليها.

(٦٤) يعلق الأستاذ كازانوفا والمترجم الأستاذ الدكتور أحمد دراج على نص المقريزي في هذا الصدد فيقول «يتضح لنا أن قراقوش لم يهدم هذا الجامع ليبني مكانه البرج كما ذكر المؤلف بالمتن، وإنما هو الذي هدم فيما بعد بمناسبة تجديد الجامع لأن المقريزي يعود فيذكر نصاً وهو «ما برح البرج» هنالك إلى أن هدمه الصاحب الوزير شمس الدين عبد الملك المقسي وزير الملك الأشرف شعبان بن حسين بن محمد بن قلاوون سنة بضع وسبعين وسبعمائة عندما جدد جامع المقس الذي أنشأه الخليفة الحاكم بأمر الله فصار يعرف بجامع المقس هذا إلى اليوم، وما برح جامع المقس هذا يشرف على النيل الأعظم إلى ما بعد سنة سبعمائة وسبعين بعدة أعوام.

هذا ويذكر المقريزي في موضع آخر من خططه ج١ ص ٣٧٩، ٣٨، ٣٩ أن البرج بني بجانب جامع المقس فيقول «وبني قراقوش قلعة المقس وهي برج كبير وجعله على النيل بجانب المقس».

(٦٥) نظير سعداوي «التاريخ الحربي المصري» ص ١٠٣ ـ ١٠٨.

(٦٦) المقريزي «الخطط» ج٣ ص ٢٥.
(٦٧) عبد الرحمن فهمي «قلعة الجبل» ص ٤٨٠.
(٦٨) Lane - Poole. «Saladine».
(٦٩) عن قلعة الجبل انظر.
المقريزي «الخطط» ج٣ ص ٣٠.
القلقشندي «صبح الأعشى ج٣ ص ٣٥٦.
عبد اللطيف البغدادي «الإفادة والإعتبار» ص ١٠.
ابن جبير «الرحلة» ص ٢٠.
سبط ابن الجوزي «مرآة الزمان» ج٤ ص ٥٠.
أبو شامة: ذيل الروضتين ص ١٩.
أبو المحاسن «النجوم الزاهرة» ج٦ ص ١٧٦.
المقريزي «السلوك» ج١ قسم ١ ص ١٥٨.
الذهبي «العبر في خبر من غبر» ج٤ ص ٢٩٨.
ابن واصل «مفرج الكروب» ج٢.
السيوطي «حسن المحاضرة ج٢ ص ١٧١.
نظير سعداوي «التاريخ الحربي المصري» ص ١٠١ ــ ١٠٣ وغيرها من المصادر الإسلامية القديمة والحديثة.

(٧٠) عبد الرحمن فهمي «قلعة الجبل» ص ٤٨١.
(٧١) البغدادي «الإفادة والاعتبار» ص ١٠٠.
(٧٢) المقريزي «الخطط» ج٣ ص ٣٢.
(٧٣) نفسه ص ٣٠ ويذكر أنه هدم الأهرام الصغار التي كانت بالجيزة تجاه مصر، وكانت كثيرة العدد ونقل ما وجد بها من الحجارة.
(٧٤) يذكر الأستاذ كازانوفا «كان مهرن Mehren » أول من اكتشف هذا النص وقرأه غير أننا ننوه هنا أن هذا الأستاذ العالم على الرغم من منزلته العلمية الكبيرة ومن قدرته التي لا تباري في قراءة النقوش العربية الصعبة فإنه لم يوفق تماماً في قراءة الجزء الثاني من هذا النقش، وقد قمت شخصياً بإعادة قراءة الجزء التاريخي منها قراءة صحيحة.
كازانوفا «المراجع السابق» ترجمة أحمد دراج ص ٧١.
(٧٥) سورة الفاتحة ايه ١ ــ ٣.
(٧٦) كلمة العرمة تعني الجسر أو الحاجز الذي يعترض السبيل.
(٧٧) كازانوفا ص ٧٢.
عبد الرحمن زكي «قلعة صلاح الدين» ص ٣٤.
عبد الرحمن فهمي «قلعة الجبل» ص ٤٨١.
(٧٨) ابن جبير «الرحلة» تحقيق حسين نصار ص ٢٠.
(٧٩) المقريزي «الخطط» ج٣ ص ٣٢.
(٨٠) نفسه.
(٨١) المقريزي «السلوك» ج١ قسم١ حوادث سنة ٥٧٢هـ.

(٨٢) عبد الرحمن زكي «موسوعة القاهرة» ص ٣٧.
عبد الرحمن فهمي «قلعة الجبل» ص ٤٨٣.
لا بد أن نرى هنا دقة مصمم البئر في بناء السرداب الذي يوصل المياه إلى المحاصرين في القلعة في وقت الحروب ومازلت أعزو ذلك إلى مهارة المنفذ بهاء الدين قراقوش.
(٨٣) القلقشندي «صبح الأعشى» ج٣ ص ٣٧٢.
(٨٤) عبد الرحمن فهمي «نقلاً عن» كروزيل في كتابه مصادر تخطيط مدارس القاهرة الصليبي».
(٨٥) كازانوفا «المرجع السابق» ص ٨٤.
(٨٦) كازانوفا «المرجع السابق» ص ٨٧.
(٨٧) ابن جبير «الرحلة» ص ٢٠.
(٨٨) المقريزي «الخطط» ج٣ ص ١٩.
(٨٩) ابن خلكان «وفيات الأعيان» ج٤ ص ٩١.
(٩٠) أبو المحاسن «النجوم الزاهرة» ج٦ ص ١٧٦ ـ ١٧٧ حوادث ٥٩٧هـ.
(٩١) المقريزي «الخطط» ج٢ ص ١٥١.
(٩٢) تنيس بلده بجزيرة صغيرة اسمها تنيس أيضاً واقعة بالناحية الشمالية الشرقية من بحيرة المنزلة قرب بور سعيد الحالية. ياقوت الحموي «معجم البلدان» ج١ ص ٢٨٨.
(٩٣) أبو شامة «كتاب الروضتين» ج٢ ص ٢٦٨ ـ ٢٦٩.
(٩٤) المقريزي «الخطط» ج١ ص ١٨١.
(٩٥) نفسه ج٢ ص ٤٠٢، ٤٠٣.
(٩٦) نفسه ج١ ص ٧٢.
(٩٧) الشب حجر معروف يحتاج إليه في أشياء كثيرة أهمها صبغ الأحمر وللروم فيه الرغبة بمقدار ما يجدون فيه من الفائدة. انظر «ابن مماتي» «قوانين الدواوين» ص ٣٢٨ تحقيق عزيز سوريال.
(٩٨) المقريزي «السلوك» ج١ قسم١ حوادث سنة ٥٩٢هـ.
(٩٩) عاشور «الأيوبيين والمماليك» ص ٨٦.
(١٠٠) المقريزي «الخطط» ج ص .
(١٠١) ابن خلكان «وفيات الأعيان» ج٤ ص ٩٠.
(١٠٢) القلقشندي «صبح الأعشى» ج٣ ص ٣٥٦.
(١٠٣) ابن خلكان «وفيات الأعيان» ج٤ ص ٩٠.
(١٠٤) ابن الأثير «الكامل» ج٩ حوادث ٥٩٨هـ.
(١٠٥) ابن خلكان «وفيات الأعيان» ج٤ ص ٩٢.
(١٠٦) ابن الأثير «الكامل» ج٩ ص ١١٨ حوادث ٥٦٨هـ.
(١٠٧) نفسه حوادث سنة ٥٦٩هـ.
(١٠٨) ابن واصل «مفرج الكروب» ج١ ص ٢٨٣.
(١٠٩) أبو المحاسن «النجوم الزاهرة» ج٦ ص ٦٩.
(١١٠) حسنيين ربيع «البحر الأحمر في العصر الأيوبي» ندورة البحر الأحور ١٩٧٩م. ص ١٠٦ ـ ١٠٧.
(١١١) أبو المحاسن «النجوم» ج٦ ص ٨٩ حوادث ٥٧٧هـ.

(١١٢) العيني «عقد الجمانة» مخطوط حوادث ٥٧٧هـ.
(١١٣) ابن خلكان «وفيات الأعيان» ج٣ ص ٤٩٧.
(١١٤) أبو المحاسن «النجوم الزاهرة» ج٦ ص ١٢٠.
(١١٥) المقريزي «السلوك» حوادث سنة ٥٩٠هـ.
(١١٦) ابن الأثير «الكامل» حوادث سنة ٥٩٠هـ.
(١١٧) المقريزي «السلوك» ج١ قسم ١ حوادث سنة ٥٩١هـ.
(١١٨) عن ذلك انظر .. ابن الأثير «الكامل» ج٦ حوادث ٥٩٠ ـ ٥٩٢هـ
ابن واصل «مفرج الكروب حوادث ٥٩٠ ـ ٥٩٢هـ.
(١١٩) المقريزي «السوك» حوادث سنة ٥٩٢هـ.
(١٢٠) المقريزي «نفسه» ص ١٣٠.
(١٢١) الشاد هو المفتش، يقال شاد الدواوين أي الذي يفتش على الدواوين ويراجع حساباتها، ومثله شاد الأموال، والجوالي وشاد الزكاة، وتسمى العملية شد فيقال شد الدواوين أي التفتيش عليها.
انظر زيادة المقريزي «السلوك» ج١ ص ١٠٥ حاشية ٢.
(١٢٢) المقريزي «نفسه» حوادث سنة ٥٩٢هـ.
(١٢٣) المقريزي «نفسه».
(١٢٤) نفسه.
(١٢٥) الجاندار هو الأمير الذي يستأذن على دخول الأمراء للخدمة السلطانية، ويدخل أمامهم إلى الديوان.
القلقشندي «صبح الأعشى» ج٤ ص ٢٠. ج٥ ص ٤٥٩.
(١٢٦) المقريزي «السلوك» ص ١٣٣ حوادث سنة ٥٩٢هـ.
(١٢٧) نفسه.
(١٢٨) المقريزي «نفسه».
(١٢٩) المقريزي «السلوك» ج١ قسم ١ حوادث سنة ٥٩٢هـ.
«الخطط» ج ٢ ص ٤٠٢ ـ ٤٠٣.
(١٣٠) المقريزي «السلوك» حوادث سنة ٥٩٥هـ.
(١٣١) ابن خلكان «وفيات الأعيان» ج٤ ص ٩٢.
(١٣٢) ابن شداد «النوادر السلطانية» ص ٨٠.
(١٣٣) أبو شامة «كتاب الروضتين» ج٢ ص ٩١.
(١٣٤) ابن أيبك الدواداري» الدر المطلوب في أخبار بني أيوب» ص ٩٨ ـ ٩٩.
(١٣٥) العماد الأصفهاني «الفتح القشي في الفتح القسي» ص ٢٠٨.
(١٣٦) العماد الأصفهاني «الفتح العشي» ص ٢٠٩.
(١٣٧) أبو شامة «كتاب الروضتين» ج٢ ص ١٢٥.
(١٣٨) العماد الأصفهاني نفسه ص ٢٠٩.
(١٣٩) نفسه ص ٢١٠.
(١٤٠) أبو المحاسن «النجوم الزاهرة» ج٦ ص ١٠٩ حوادث سنة ٥٨٥هـ وهناك رأي آخر للدكتور سعيد عاشور بأن قراقوش كان هو الوالي على المدينة أنظر عاشور «الحركة الصليبية» ج٢ ص ٨٢٨.

(١٤١) Grousset «Op-cit» Vol. III p. 5
(١٤٢) عاشور «الحركة» ج٢ ص ٨٤٤.
(١٤٣) ابن الأثير «الكامل» ج٩ ص ٢٠٧ حوادث سنة ٥٨٦هـ.
أبو شامة «كتاب الروضتين» ج٢ ص ١٥٦.
(١٤٤) ابن شداد «النوادر» ص ١٥٣.
(١٤٥) عاشور «الحركة» ج٢ ص ٨٢٢.
(١٤٦) العماد الأصفهاني «الفتح العشي» ص ٢٧٦.
(١٤٧) أبو شامة «كتاب الروضتين» ج٢ ص ١٨١ نقلاً عن العماد الكاتب.
(١٤٨) ابن الأثير «الكامل» ج٩ ص ٢٠١ حوادث ٥٨٥هـ.
(١٤٩) عاشور «الحركة» ج٢ ص ٨٢٣.
(١٥٠) ابن شداد «النوادر السلطانية» ص ١٣٤.
(١٥١) نقيب النحاسين.
(١٥٢) العماد الأصفهاني «الفتح العشي» ص ٣٧٠.
(١٥٣) وكانت الطريقة تتلخص في خلط بعض المواد الكيماوية بعضها ببعض مع خلطها بالنفط في قدور من النحاس ثم رميها على الأبراج.
(١٥٤) العماد «نفسه» ص ٣٧٢.
(١٥٥) نفسه ص ٣٧٣.
(١٥٦) نفسه.
(١٥٧) ابن شداد «النوادر» ص ١٣٤.
(١٥٨) نفسه ص ١٤٠ ـ ١٤٢.
ابن الأثير «الكامل» ج٩ ص ٢٠٨ ـ ٢١٠.
(١٥٩) عاشور «الحركة» ج٢ ص ٨٢٨.
(١٦٠) عاشور المرجع السابق.
(٦١) Setton: «A history of the Crusades» Vol. II p. 66
(١٦٢) Grousset «Op-cit» Vol. III p. 45
(١٦٣) Runciman «Op-cit» Vol. II p. 49
(١٦٤) ابن الأثير «الكامل» ج٩ ص ٢١٣.
(١٦٥) ابن الأثير «نفسه» حوادث سنة ٥٨٧هـ.
والبطسة نوع من السفن الحربية كانت تتسع لعدد كبير من الجند يصل إلى نحو من سبعمائة.
انظر النويري «نهاية الأرب في فنون الأدب» ج٢٩ ص ٣٢٣أ.
(٦٦) ابن الأثير الكامل ص ٢١٣.
(١٦٧) العماد الأصفهاني «الفتح العشي» ص ٤٩٦.
عن الصراع بين هذه القوى انظر
عاشور «أوربا في العصور الوسطى» ج١ ص ٢٥٤، ص ٤٨٦.
(١٦٨) عاشور «الحركة» ج٢ ص ٨٣٢.

(١٦٩) أبو شامة «كتاب الروضتين» جـ٢ ص ١٧٨.
(١٧٠) أبن شداد «النوادر» ص ١٦٧ ـ ١٦٨.
(١٧١) ثم إختيار سيف الدين المشطوب من بين الحامية الموجودة داخل عكا لأنه أمثلهم وأكبرهم سناً.
(١٧٢) ابن الأثير «الكامل» ج٩ ص ٢١٤ حوادث سنة ٥٨٧هـ.
(١٧٣) ابن شداد «النوادر» ص ١٦٨.
(١٧٤) أبو شامة «كتاب الروضتين» ج٢ ص ١٨٧.
(١٧٥) ابن الأثير «الكامل» ج٩ حوادث سنة ٥٨٧هـ.
(١٧٦) عاشور «الحركة» ص ٨٤.
(١٧٧) ابن الأثير «الكامل» ج٩ ص ٢١٤ حوادث سنة ٥٨٧هـ.
نفسه.
ابن واصل «مفرج الكروب» ج٢ ص ٣٥٨.
(١٧٨) العماد (الفتح العشي) ص ٥١٣.
(١٧٩) ابن الأثير «الكامل» ج٩ ص ٢١٤ حوادث ٥٨٧هـ.
(١٨٠) الماركيسي صاحب صور هوكزاد مونتفرات.
(١٨١) العماد الأصفهاني «الفتح العشي» ص ٥١٤.
(١٨٢) ابن الأثير «الكامل» ج٩ ص ٢١٥ حوادث ٥٨٧.
ابن شداد «النوادر» ص ١٧٢.
ابن واصل «مفرج الكروب» ج٢ ص ٣٦٣.
(١٨٣) صليب الصلبوت هو الذي يزعم المسيحيون أن المسيح قد صلب عليه قبل الصعود إلى السماء.
(١٨٤) ابن خلكان «وفيات الأعيان» ج٤ ص ٩٢.
أبو المحاسن «النجوم الزاهرة» ج٦ ص ١٧٨.
ابن الأثير «الكامل» ج٩ حوادث سنة ٥٩٧هـ.
(١٨٥) ابن شداد «سيرة صلاح الدين» ص ٢٣٩.
(١٨٦) الحنبلي «شفاء القلوب في أخبار بني أيوب».
تحقيق ناظم رشيد حوادث سنة ٥٩٧هـ.
(١٨٧) العماد «الفتح العشي» ص ٦١٤.
(١٨٨) ابن شداد «النوادر» ص ٢٣٩.
(١٨٩) العماد الأصفهاني «الفتح العشي» ص ٦٢٢.
(١٩٠) ابن الأثير «الكامل» حوادث سنة ٥٩٥هـ.
المقريزي «السلوك» حوادث سنة ٥٩٥هـ.
(١٩١) أبو شامة «كتاب الروضتين» ج٢ ص ٢٣٥.
(١٩٢) أبو المحاسن «النجوم الزاهرة» ج٦ ص ١٤٧.
(١٩٣) الباشورة سد من التراب لمنع وصول الخيالة والرجال والسهام إلى مواضع المحاربين، وتجمع على بؤاشير

(١٩٤) المقريزي «السلوك» ج١ قسم ١ حوادث ٥٩٦هـ.

(١٩٥) ابن خلكان «وفيات الأعيان» ج٤ ص ٩٢.
(١٩٦) ابن الأثير «الكامل» ج٩ ص ٢٥٦.

قائمة المصادر والمراجع

١ - **ابن الأثير** «أبي الحسن علي بن أبي الكرم» ت ٦٣٠هـ/١٢٣٣م.
الكامل في التاريخ ج - ٩ - بيروت ١٩٨٠م.
التاريخ الباهر في الدولة الأتابكية.
تحقيق عبد القادر طليمات - القاهرة ١٩٦٣م.

٢ - **ابن جبير** «محمد بن أحمد» ت ٦١٤هـ/١٢١٧م.
الرحلة «رحلة بن جبير».
تحقيق حسين نصار - القاهرة ١٩٥٥م.

٣ - **ابن الجوزي** «سبط» شمس الدين أبي المظفر يوسف قزاوغلي التركي.
ت ٦٥٤هـ/١٢٥٦م.
مرآة الزمان في تاريخ الأعيان.
ج ٨ قسم ١ حيدر آباد ١٣٧٠هـ/١٩٥١م.

٤ - **ابن خلكان** «شمس الدين أحمد بن محمد» ت ٦٨١هـ/١٢٨٢م.
وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان» ج ٣ ، ج ٤.
تحقيق إحسان عباس. ط بيروت ١٩٧٢م.

٥ - **ابن شداد** «بهاء الدين يوسف بن رافع» ت ٦٣٢هـ/١٢٣٤م.
النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية.
تحقيق جمال الدين الشيال - القاهرة ١٩٦٤م.

٦ - **ابن قاضي شهبة** «بدر الدين محمد بن أبي بكر» ت ٧٧٤هـ ١٣٧٢م.
الكواكب الدرية في السيرة النورية.
تحقيق محمود زايد - بيروت ١٩٧١م.

٧ - **ابن مماتي** «الأسعد بن مماتي» ت ٦٠٦هـ/١٢٠٩م.
«قوانين الدواوين».
تحقيق عزيز سوريال عطية - القاهرة ١٩٤٣م.

٨ ـ **ابن واصل** «جمال الدين محمد بن سالم» ت ٦٩٧هـ/١٢٩٧م.
مفرج الكروب في أخبار بني أيوب ج١، ج٢.
تحقيق جمال الدين الشيال ـ القاهرة ١٩٥٣ ـ ١٩٥٧م.

٩ ـ **أبو شامة** «شهاب الدين عبد الرحمن بن اسماعيل المقدسي».
ت ٦٦٥هـ/١٢٦٦م.
كتاب الروضتين في أخبار الدولتين ـ الجزء الأول قسمان.
تحقيق محمد حلمي أحمد ـ القاهرة ١٩٦٢م.
الذيل على الروضتين تحقيق عزت العطار.
القاهرة ١٩٤٧م.

١٠ ـ **أبو المحاسن** «جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي»
ت ٨٧٤هـ/١٤٧٠م.
النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة. ج ٦.
القاهرة ١٩٣٥م.

١١ ـ **أحمد فكري** مساجد القاهرة ومدارسها ج٢ العصر الأيوبي.
القاهرة ١٩٦٩م.

١٢ ـ **البغدادي** «عبد اللطيف» ٩٢٦هـ/١٢٣١م.
الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر ط أوربا وطبعة موجزة «المجلة الجديدة» القاهرة.

١٣ ـ **بول كازانوفا** «تاريخ ووصف قلعة القاهرة» ترجمة أحمد دراج.
القاهرة ١٩٧٤م.

١٤ ـ **حسن الباشا وآخرون** «القاهرة تاريخها وفنونها وآثارها».
القاهرة ١٩٧٠م.

١٥ ـ **حسنين ربيع** «البحر الأحمر في العصر الأيوبي».
ندوة تاريخ البحر الأحمر ـ جامعة عين شمس ١٩٧٦م.

١٦ ـ **الحنبلي** «أحمد بن إبراهيم نصرالله.
شفاء القلوب في أخبار بني أيوب».
تحقيق ناظم رشيد ـ بغداد ١٩٧٨م.

١٧ـ **الحنبلي** «ابن العماد أبو الفلاح عبد الحي» ت ١٠٨٩هـ/١٦٧٨م.
شذرات الذهب في أخبار من ذهب. ج ٤.
القاهرة ١٩٣١م.

١٨ـ **الذهبي** «الحافظ محمد أحمد» ت ٧٤٨هـ/١٣٤٧م.
العبر في خبر من غبر ج ٤.
تحقيق صلاح الدين المنجد ـ الكويت ١٩٦٣م.

١٩ـ **سعيد عاشور** ـ الأيوبيين والمماليك ط٢ القاهرة ١٩٧٦م.
ـ أوربا العصور الوسطى ج١ القاهرة ١٩٦٤م.
ـ الحركة الصليبية ج٢ ط٣ القاهرة ١٩٧٦م.

٢٠ـ **السيد الباز العريني** «مصر في عصر الأيوبيين» القاهرة ١٩٦٠م.

٢١ـ **السيوطي** «الحافظ جلال الدين عبد الرحمن» ت ٩١١هـ/ ١٥٠٥م.
ـ الفاشوش في أحكام قراقوش.
مخطوط ٤١٦ طلعت، دار الكتب المصرية.
١٩٤ مجاميع دار الكتب المصرية.
ـ حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ج ٢.
تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم.
القاهرة ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٨م.

٢٢ـ **عبد الرحمن زكي** ـ قلعة صلاح الدين وما حولها من الآثار ـ القاهرة ١٩٧١م.
ـ موسوعة القاهرة في ألف عام ـ القاهرة ١٩٦٩م.

٢٣ـ **عفاف صبره** ـ دراسات في تاريخ الحروب الصليبية ـ القاهرة ١٩٨٥م.
ـ العلاقات بين الشرق والغرب ـ القاهرة ١٩٨٣م.

٢٤ـ **العماد الأصفهاني** «أبو عبدالله محمد» ت ٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م.
ـ الفتح القسي في الفتح القدسي».
تحقيق وشرح محمد محمود صبح ـ القاهرة ١٩٦٥م.

٢٥ـ **العيني** «بدر الدين محمد بن أحمد بن موسى» ت ٨٥٥هـ/ ١٤٥١م.
عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان ج ١٢.
مخطوط دار الكتب الوطنية المصرية رقم ٥٨٤.

٢٦ـ **القلقشندي** «أحمد بن علي» ت ٨٢١هـ/ ١٤١٨م.
صبح الأعشى في صناعة الإنشاء ج٣، ج٥، ج١٣.
القاهرة سنة ١٩١٩ ـ ١٩٢٢م.
٢٧ـ **المقريزي** «أحمد بن علي» ت ٨٤٥هـ/ ١٤٤١م.
ـ السلوك لمعرفة دول الملوك ج١ قسم ١.
تحقيق زيادة القاهرة ١٩٥٦م.
ـ المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار.
القاهرة ثلاثة أجزاء عن طبعة بولاق ١٢٧٠هـ.
ـ إغاثة الأمة بكشف الغمة.
نشر محمد مصطفى زياده، وجمال الدين الشيال.
القاهرة ١٩٤٠م.
٢٨ـ **نظير حسان سعداوي**
ـ جيش مصر أيام صلاح الدين ـ القاهرة ١٩٥٩م.
ـ الحرب والسلام زمن العدوان الصليبي ـ القاهرة ١٩٦١م.
ـ التاريخ الحربي المصري في عهد صلاح الدين ـ القاهرة ١٩٥٧م.
٢٩ـ **ياقوت الحموي** «شهاب الدين أبو عبدالله الحموي»
ت ٦٢٦هـ/ ١٢٢٩م.
«معجم البلدان» ـ ١٠ أجزاء القاهرة ١٩٠٦م.

1) Dozzy. R.
Supplement aux Dictionnaires Arabes.
2 Vols. Paris 1927.
2) Ehrenkreutz A.E.
Saladine, New York 1972.
3) Grousset. «R»
Histoire des Croisades et du Royaume
France de Jerusalem.
3 Vols Paris 1936
4) lane Poole. «S»
Saladine, London, 1899
5) Runciman. «S»
A history of the crusades
3 Vols. cam 1957.
6) Setton. «K» M,
A history of the crusades.,
III Vol. wisconsin 1969-1975



الجهاد الإسلامي

والحروب الصليبية "في غرب أفريقيا"

د. سيد أحمد علي الناصري

صحيح أن التسلل الاستعماري الأوروبي، في زحفه لغزو أفريقيا قد واجه مقاومة الدويلات الأفريقية الوثنية الوطنية مثل دولة الأشانتي في غانا، ودولة الداهومي، غير أن مقاومة هاتين الدولتين لم تنبع من قضية قومية، أو عقائدية توحد صفوفها، إنما كانت مقاومتها من أجل البقاء بعيداً عن الطوق الاستعماري الأوروبي، والحفاظ على كيانها السياسي. بينما نجد مقاومة الدويلات الأفريقية الاسلامية الواقعة إلى الغرب من السودان لهذا الاستعمار، تتخذ طابع الجهاد الاسلامي في وجه التبشير المسيحي. فقد انتشرت الصحوة الاسلامية، في هذه الدويلات ابان القرن التاسع عشر، وهي التي تصدت بعنف وشراسة للاستعمار الأوروبي في غرب أفريقيا استمراراً للغزو الصليبي لبلاد الاسلام (العربية). ومن ثم بينما قاومت الدويلات الأفريقية الوثنية مثل الداهومي والأشانتي الاستعمار الأوروبي منفردة، قاومت الدويلات الاسلامية

الأفريقية الزحف الأوروبي متحدة. ومن ثم أعطت العقيدة الاسلامية للقوى الوطنية الافريقية روح الجهاد في سبيل الله، والتسابق على الاستشهاد دفاعاً عن دين الله، إلى جانب الروح الاستقلالية الوطنية مما سبب للاستعمار البريطاني الفرنسي في غرب أفريقيا مقاومة شرسة، كبدته خسائر فادحة.

وفي ضوء ذلك يجب أن ننظر إلى تاريخ غرب أفريقيا في القرن التاسع عشر، على أنه حروب صليبية جديدة، بين الدويلات الإسلامية من ناحية، وبين الاستعمار الأوروبي المسيحي من ناحية أخرى، والذي كان يرفع الصليب في المقدمة، بينما يسير وراءه الاستغلاليون والمغامرون، والباحثون عن الثروة والأرض الجيدة، والمواد الخام اللازمة للصناعة. لقد استقر الإسلام في غرب أفريقيا منذ عدة قرون سبقت على القرن التاسع عشر واعتنقه سكانها، وامتزج بثقافاتهم حتى أصبح تراثاً قومياً عزيزاً، وجديراً بالاستشهاد دفاعاً عنه، بينما كانت المسيحية الكاثوليكية، والبروستانتينية بفلسفتها المعقدة، غريبة تماماً عن الأرض والنفس الافريقية. وإذا كان كتاب الغرب الأوروبي يتهمون الإسلام ظلماً وعدواناً بأنه انتشر بحد السيف، فإننا نقول بأن المسيحية هي التي انتشرت في أفريقيا بنيران البنادق والمدافع كما سبق لها أن انتشرت في أوروبا بالسيوف وسفك الدماء[1].

كان أول إندلاع للحروب الصليبية الإفريقية في بلدة «المدينة»، الواقعة على نهر السنغال عام ١٨٥٧،عندماتوغلت قوات الاستعمار الفرنسي بقيادة الجنرال فيديرب Faidherbe داخل وادي نهر السنغال حتى واجهت القوات الإسلامية بقيادة المجاهد الإسلامي الحاج عمر طـال، والتي كانت تحكم منطقة الفوتا السنغالية. وبعد حصار طويل لقلعة المدينة تقهقرت قوات الحاج عمر هاربة من ذعر نيران الفرنسيين. غير أن المسلمين المجاهدين لم يتوقفوا عن مقاومة الزحف الفرنسي فهاجموا القاعدة الفرنسية في «ماتام» عام ١٨٥٩م، ومنها راحوا يضربون معاقل الاستعمار الفرنسي، حتى اضطرته إلى التوقف، ومنعته من احتلال وادي نهر السنغال. وقد لعبت القبائل الموريتانية دوراً في التكاتف مع أشقائهم الإفريقيين المسلمين، ولم يستطع الفرنسيون التسلل فيما وراء قلعة المدينة إلا بعد عام ١٨٨٠م.

يمكننا تتبع جذور حركة الصحوة الإسلامية في غرب أفريقيا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، إلى ما بعد سقوط إمبراطورية السنغهاي قرب نهاية القرن السادس عشر علي يد

القوات المراكشية، مما أدى إلى تفكك أكبر دولة أفريقية مستقلة في ذلك الوقت إلى أجزاء مستقلة متفرقة. ولما شعر المسلمون بالخطر الذي يتربص بهم بعد سقوط الدويلات الإفريقية التي كانت تحميهم، بدأوا يطالبون بالجهاد وبالعودة إلى التراث الإسلامي لكي يستمدوا منه روح المقاومة والكفاح، مما أدى إلى تفجر هذه الصحوة، بل أن فكرة الجهاد والإصلاح ترجعان إلى وقت أقدم، إلى القرن الحادي عشر عندما غزا المرابطون أمبراطورية غانا عام ١٠٧٦م، في محاولة لتأسيس دولة إسلامية تقوم على الأسس السلفية في غرب السودان. غير أن تعاليم الزعيم الإسلامي «المغيلي» في القرن السادس عشر، لعبت الدور الأكبر في تفجير حركات اليقظة الإسلامية، إذ راح يعظ حكام الإمارات الإسلامية مثل أسكيا محمد الأول سلطان سونجهاي، وملوك كانوا وكاتسينا، بل وضع تعاليمه في مؤلف أسماه «إلتزامات الأمراء» ألزمهم باتباعه.

لقد كان سقوط أمبراطورية سونغهاي، نقطة تحول في تاريخ انتشار الإسلام بالطريق السلمي في غرب أفريقيا، فقد تلا ذلك عمليات القرصنة لإصطياد العبيد من جانب تجار النخاسة، كما سقطت الأمبراطوريات الكبرى في غرب أفريقيا، التي كانت قائمة منذ القرن الحادي عشر، وتحولت إلى أشلاء متفرقة، ولم يعد طريق السودان آمناً أمام التجار المسلمين، بعد سقوط أمبراطورية السنغهاي. وانتشر الفقر، واختفى الأمن، وحل العنف محل الهدوء والسكينة[1]. وقد انعكس عدم الاستقرار على أحوال التجمعات الإسلامية في غرب أفريقيا. ففي ظل الأمبراطوريات الإفريقية مثل مالي وسنغهاي، وإمارات الهوسا، ودولة البورنو، وجد المسلمون الإفريقيون أنفسهم طبقة راقية مميزة، وبعد سقوطها، فقدوا رعاية سلطاتها الحاكمة التي كانت تستفيد من علومهم، ومعرفتهم في تسيير أمورها، وأصبحوا أقليات تعيش في دويلات، يحكمها حكام وثنيون، لا يتعاطفون مع المسلمين بل كانوا يخافون من تكتلهم. ولهذا فإن فكرة الأمبراطوريات الإسلامية الكبرى في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر يجب أن تفهم من خلال أنها كانت رد الفعل لما أصاب التجمعات الإسلامية في غرب أفريقيا بعد سقوط الدويلات الوطنية الإفريقية بالرغم من كونها وثنية[2].

قبل القرن السادس عشر الميلادي، وجد الإسلام طريقه إلى غرب أفريقيا عن طريق القوافل التجارية عبر الصحراء، إذ لعب التجار العرب والبربر على السواء دوراً كبيراً في تقديمه

كنموذج أفضل للحياة، التي كان يحياها الوثنيون الأفارقة، وكان أول من تقبل الإسلام وطريقة الحياة الإسلامية، التجار الإفريقيون، الذين كانوا يتعاملون مع التجار المسلمين. ولما كان الإسلام يحض المسلم على تعلم القرآن، فقد وجد المسلمون الإفريقيون أنفسهم متعلمين، يقرأون ويكتبون بالعربية إلى جانب لغاتهم المحلية، ويلتزمون بقوانين أخلاقية وشرعية، ويتمسكون بالطهارة والنظافة، ولذلك أصبحوا طبقة راقية متميزة، بالنسبة للوثنيين، ولهذا السبب أيضاً فتحت لهم إدارات الحكومات أبوابها للعمل فيها، وتسيير أمورها، وأصبحوا مصدراً أساسياً تعتمد عليه الأمبراطوريات الوثنية في إدارة شئونها الداخلية والخارجية(٣)، وبالرغم من ذلك، فقد تعرض المسلمون في بعض الأوقات للإضطهاد والتعذيب من الحكام الوثنيين، كما حدث إبان حكم سوني علي (١٤٦٤ ـ ١٤٩٢)، لكنهم شهدوا أعظم ازدهار لهم في حكم خليفته اسكيا الكبير (١٤٩٣ ـ ١٥٢٨)، ومما يثير الدهشة أن المسلمين قبل عام ١٦٠٠ كانوا يتمتعون بدور هام في البناء الإداري والتجاري للدويلات السنغالية الكبرى، وكانوا ينعمون بالأمن والحماية في ظلالها، بالرغم من أنها كانت وثنية. فكانوا يتولون إدارة دواوين المراسلات الخارجية والدبلوماسية والنظم المالية وأعمال جباية الخراج والمكوس، وإدارة العدل، والقضاء، بل كانوا يتولون تعليم أبناء السلاطين والأمراء في القصور. ولم يكونوا شديدي الحماس في هداية القبائل الوثنية التي كانوا يعيشون بينها إلى الإسلام، بالرغم من أن التجار العرب حتى قبل ظهور الجهاد الإسلامي الإفريقي، كانوا قد نجحوا في خلق تراث حضاري عميق الأثر، ورثه الذين اعتنقوا الإسلام على أيديهم من الأفريقيين على طول الساحل الإفريقي الواقع إلى الجنوب من الصحراء، وهو التراث الذي فشلت المسيحية في محوه حتى الآن، بالرغم من سيطرتها على البلاد بقوة السلاح.

كان أغلب حكام دويلات غرب أفريقيا بعد عام ١٦٠٠ وثنيين، بالرغم من احتضانهم للمسلمين لإدارة شئون الدويلات، إلا أن وضع الأقلية المسلمة لم يَكن آمناً، فلم يكن هناك ضمانات لسلامة التجار المسلمين المتجولين في مدن غرب أفريقيا، وفي مناطق الغابات. لكن كان هناك تعاون سري بين المسلمين، حيث كانوا يتلمسون أخبار بعضهم البعض، عن طريق حلقات إتصال، بل وكانوا على إتصال بالعالم الإسلامي الخارجي، ويلمون أخبار، ومن ثم نظر اليهم الحكام الوثنيون نظرة شك، رغم الخدمات الجليلة التي كانوا يقومون بها لدولهم،

ونفس نظرة التخوف وجدوها من عامة الشعب الوثني الإفريقي كما عومل المسلمون معاملة مجحفة، إذ فرضت عليهم ضرائب باهظة، وأجبروا على التجنيد لمحاربة ولايات إسلامية، مما جعل المسلمين يحتجون على محاربة أشقائهم من خلال الجيوش الوثنية. ولهذا ظهرت الدعوة إلى تحرير المسلمين الأفريقيين من نير الوثنيين، والحصول على حقوقهم كاملة. وكلما زاد تكتل المسلمين، كلما زادت دعوتهم للمطالبة بحقوقهم، ورفع المعاناة عنهم، بينما بدأ الحكام الوثنيون ينظرون إليهم على أنهم أقلية متماسكة تشكل خطراً على دولتهم، بسبب طموحاتهم السياسية والدينية. فبدأوا في إضطهادهم بالقتل والتعذيب من آن لآخر. وفي مواجهة الاضطهاد، ظهرت دعوة من المسلمين الأفارقة إلى الإتحاد، وتأسيس دولة إسلامية خالصة يتحررون فيها من ظلم الحكام الوثنيين، وتدار شئونها كما كانت تدار الخلافة الإسلامية في دمشق أو بغداد. ومن ثم ظهرت النبوءات في شكل انتظار «المهدي» أو المصلح[٤]، الذي يقود المسلمين الأفارقة في غرب السودان، وينصب نفسه خليفة عليهم. كما ظهرت الدعوة إلى الجهاد ضد مضطهديهم من الأفارقة الوثنيين. كان هذا هو حال المسلمين في غرب أفريقيا قرب نهاية القرن الثامن عشر. ولم يكن للمسلمين في ذلك الوقت دولة خاصة بهم يشعرون بالأمان داخلها سوى دولة البورنو، لأن سلاطين الهوسا كانوا يمزجون التعاليم الإسلامية بالمعتقدات الوثنية، إرضاء للقبائل التي يحكمونها. كما تبنى المجاهدون المسلمون فكرة العدالة في الحكم، والإصلاح الإجتماعي، ومن ثم تبلورت نظريات وأفكار إسلامية، من خلال رجال الدعوة الأفريقيين خلال القرن الثامن عشر. فدعوا إلى العودة إلى الإسلام كدين البداوة والفطرة، واتباع السنة والسلف الصالح، ونبذ البدع. هكذا كانت دعوة الجهاد في دولة السوكوتوا الإسلامية.

ومع مطلع القرن الثامن عشر، انتقلت الدعوة إلى الجهاد، من مرحلة التبشير إلى مرحلة التنفيذ، فقامت أول حركة في أقصى الغرب الأفريقي في تلال فوتا جاللون Futa Djallon **(عام ١٧٢٥)، ثم انتقلت إلى الفوتا توورو (١٧٧٥)، وكان هؤلاء المجاهدون هم النموذج الذي يحتذى به بالنسبة لمجاهدي القرن التاسع عشر، الذين طالبوا بخلق الدولة الإسلامية الأفريقية الكبرى. ومن أهم هؤلاء الرجال العظام: عثمان دان فوديو في شمال نيجيريا، والشيخ حاميدو في ماكينا، والحاج عمر في الفوتا تودور**

ولقد بدأ الحاج عمر يطالب آل السباركي في جبير، أكبر دويلات الهوسا أبان القرن الثامن

عشر بإصلاح الدولة في ظل تعاليم الدين الإسلامي الحنيف، واعتبر هؤلاء الحكام أن مطالبة هـذا الزعيم الإسلامي لهم بإصلاح الدولة، تدخل سافر في شئونهم، فبدأوا في اضطهاده هو وأتباعه من المسلمين، خاصة أن دعوته العلنية بالإصلاح، لاقت التأييد، ليس من جانب قبائل الفولاني المسلمة، بل حتى من جانب جموع فلاحي قبائل الهوسا الوثنية، التي كانت ترزح تحت وطأة الضرائب الباهظة، ولما اشتدت وطأة الاضطهاد أعلن عثمان الجهاد ضد حاكم دولة جبـير، وضد سائر ملوك الهابي [٦]، وسرعان ما تجمع حول عثمان أعداد غفيرة من المسلمين والوثنيين على السواء. ومن خلال دعوته بدأ الوثنيون الدخول في دين الله أفواجاً.

كانت دعوة المجاهد عثمان دان فوديو تطالب سلاطين الهوسا أن يتخذوا موقفاً متشدداً من الرعايا الوثنيين، وإصلاح أنفسهم طبقاً للشريعة الإسلامية الحقة، وإقامة الدولة على أساس الشريعة الإسلامية، واتهم عثمان هؤلاء السلاطين بالخروج عن الإسلام القويم. وامتدت دعوة الإصلاح، وأقيمت دويلات إسلامية، امتدت من مصب نهر السنغال غرباً حتى بحيرة تشاد شرقاً. واعتنق الوثنيون الدين الإسلامي بسهولة ويسر. وتم ذلك إبان مطلع القرن التاسع عشر.

وقد لعب الإسلام دوراً كبيراً في تنقية الحياة الأفريقية من الخزعبلات والبدائية في التفكير، وخلق ثقافة إسلامية أفريقية، هي أثمن ما أنتجت أفريقيا من تراث حتى الآن. ويجب أن نشيد بالدور الذي قام به المصلح الإسلامي حميدو ابن مدينة ماكينا، وكان الشيخ حميدو في الأصل أحد أتباع الزعيم عثمان دان فوديو، واشترك معه في جهاده، وحمل إحدى راياته، ونجح الشيخ حميدو في هزيمة حاكم ماكينا المسلم، «الحائد عن الإسلام»، وأسس دولة إسلامية كبيرة على طول نهر النيجر، تمتد من «جني» إلى تمبوكتو، وقد وصف المؤرخون هذه الدولة بأنها أكبر دولة أفريقية قامت على تعاليم الإسلام الحنيف في غرب أفريقيا [٧]، إذ قام حكمها على نظام الخلافة الإسلامية. وظلت هذه الدولة قائمة حتى تولى قيادتها زعيم جديد هو الحاج عمر، وذلك في عام ١٨٦٢.

إن دراسة شخصية وجهاد الحاج عمر، أعظم المجاهدين المسلمين الأفارقة أمر مفيد جداً للمؤرخ الذي يريد تتبع انتشار الإسلام في أفريقيا في العصر الحديث، وهو زعيم المجاهدين الأفريقيين بلا شك. وهو أول من رفع راية الجهاد الإسلامي في غرب أفريقيا، وأقام الدولة

الكبرى المرتكزة على دعائم الإسلام، وهي الدولة التي قدر لها أن تواجه الاستعمار الأوروبي الطموح، في غرب أفريقيا.

ولد الحاج عمر سعيد بن طال عام ١٧٩٤ في منطقة الفوتاتورو، حيث كان ينتمي نسبه إلى قبائل التوكولور المنحدرة من الأصل الفولاني، وكان شعب التوكولور شعباً إسلامياً، نبذ الخضوع للحكام الوثنيين منذ جيل مضى قبل ظهور الحاج عمر. بل حاولوا عبثاً إقامة دولة إسلامية عدة مرات.

وكان عمر ـ مثل سلفه المصلح ـ عثمان دان فوديو، فقيهاً في أمور الدين الإسلامي، تلقى العلم على أيدي فقهاء أفاضل، مثل الفقيه العالم الشيخ عبد الكريم، من بلدته الفوتا جاللون. وقد أدخل الشيخ تلميذه في زمرته وصار من أتباعه وأدخله الطريقة التيجانية، التي جاءت إلى السنغال من شمال أفريقيا عبر موريتانيا، وانتشرت بسرعة في غرب أفريقيا. وكان مؤسس هذه البدعة الإسلامية هو الشيخ أحمد التيجاني، الذي ادعى أن نسبه يرجع إلى آل البيت.

وبالرغم من أن التيجانية طريقة تحريفية، حادت قليلاً عن الطريق الأساسي لمبادىء الإسلام والسنة، إلا أن قلوب الأفريقيين تعلقت بها، واعتبروها فكراً أفريقياً إسلامياً، وليس مكان هذه المقالة التعرض للطريقة التيجانية ومدى خروجها في بعض الجوانب عن الخط الأساسي للإسلام، لكننا نشير إليها كطريقة تجمع حولها المسلمون الأفريقيون في جهادهم ضد المستعمرين.

وفي عام ١٨٢٦ مر عمر بمدينة ماكينا في طريقه إلى مكة المكرمة، لأداء فريضة الحج والتي وصلها عام ١٨٢٨، وهناك عينه خليفة الطريقة التيجانية في الحجاز «مقدماً» للطريقة على بلاده، ولما عاد أعلن أنه قد عين وهو في الحجاز خليفة للطريقة على بلاده. وعلى العموم لم يرجع عمر إلى بلاده في غرب أفريقيا إلا في عام ١٨٣٣، ولقد حطّ رحاله أولاً في البورنو، حيث تزوج من ابنة الشيخو (الشيخ)، ثم غادرها متجهاً غرباً فوصل سوكوتو، وهناك أيضاً تزوج من ابنة السلطان بللو، والتي ولدت له خليفته من بعده أحمدو، وقد أقام عمر بها خمس سنوات، واشترك في حروب الجهاد، التي كان يقودها صهره بللو، في ذلك الوقت، ليخلق دولة إسلامية. وقد توطدت أواصر الصداقة بين الحاج عمر، وبين السلطان بللو، لدرجة أن السلطان اختاره لكي يخلفه بعد موته لحكم سوكوتو. وعلى أي حال فقد وطد عمر أواصر

الصداقة والقربى مع سلاطين ماكينا، وبورنو، وسوكوتو، وفوطا باللون، مما جعله يبدو في عيون مريديه، دعامة الوحدة الإسلامية في غرب أفريقيا في ذلك الوقت[8].

ولقد كانت السنوات التي قضاها عمر في سوكوتو سنوات حاسمة في تحديد آرائه إزاء الوثنيين وضعاف القلوب من المسلمين[9]، إذ تشرب بآراء وأفكار جهاد السلطان بللو، ودرس مبررات هذا الجهاد، خاصة بالنسبة لإعلان الجهاد ضد بعض الحكام المسلمين، الذين أهملوا اتباع العقيدة وتطبيقها في الحكم، وعلى أي حال لم يشرع عمر في جهاده الأكبر إلا في عام ١٨٥٢.

وبعد مغادرته لسوكوتو، عاد متجولاً في طريقه إلى بلدته، حيث نزل في رحاب «الأمامي» (الإمام) في فوتا باللون عام ١٨٤٠، والذي كان يتخوف منه وينظر إليه نظرة الشك، خوفاً من أفكاره، غير أن «الإمامي» ما لبث أن مات، ودخل الإمام الجديد في طائفة الحاج عمر، وأصبح من أتباعه بل سمح له بتأسيس مستوطنة لاتباع الطريقة التيجانية في دياجاكو داخل أراضيه لكن فيما بعد تزايد قلق الإمام الجديد، من طبيعة الدعوة التيجانية وخطورتها. فغادر عمر سوكوتو.

وفي «دنجويراد» أقام عمر قاعدة يدرب فيها اتباعه، ليس على تعاليم طائفته التيجانية فحسب، بل على أساليب القتال إستعداداً لإعلان الجهاد الأكبر، وفي السادس من شهر سبتمبر عام ١٨٥٢ أعلن أنه سوف يحارب بإذن الله كل من لا يقبل الإسلام ديناً، وكان يقصد بذلك قبائل إقليم بامبارا الوثنية، وفي هذه المرحلة حرص الحاج عمر على عدم توجيه حروب الجهاد غرباً تجاه مسقط رأسه في فوتا تورو، حتى يتفادى الإشتباك مع قوات الاستعمار الفرنسي المتمركزة عند مصب نهر السنغال. ولقد نجح عمر في الإستيلاء على مملكة كابرتا Kaerta التي تسكنها قبائل البامبارا الوثنية عام ١٨٥٤، وأعلن حاكم مستعمرات فرنسا في السنغال وكان اسمه فيديرب Faidherbe أن الشيخ عمر وحركته يشكلان تهديداً سافراً لمصالح فرنسا. كما أعلن عمر كراهيته ومقته للفرنسيين، ولحركاتهم للتبشير بالمسيحية الكاثوليكية الغربية على أفريقيا فكراً وروحاً. فقد وجه الحاج عمر رسالة إلى المسلمين الواقعين داخل نفوذ المستوطنات الفرنسية خاصة سكان مدينة سانت لويس، يقول فيها: «**من الآن فصاعداً سوف ألجأ إلى القوة، ولن أتوقف حتى يتحقق السلام، الذي أبغيه، ويقبله الطاغية الذي يحكمكم**»[10] (يقصد الحاكم الفرنسي فيديرب). وعلى أثر هذه الرسالة، غادر المدينة عشرات

من المسلمين الأفارقة، خاصة من الصناع والحرفيين والبنائين، متجهين إلى القاعدة الإسلامية في دانجويراي، لمساعدة عمر في بناء القلاع والحصون إستعداداً لمعاركه مع المستعمرين الفرنسيين. والحقيقة أن الحاج عمر كان معتدلاً في نظرته إلى الفرنسيين، إذ أعلن ـ إذا كان الهدف من مجيء الفرنسيين هو التجارة فهو لا يمانع من التجارة معهم، بشرط أن يدفعوا له الجزية له باعتبارهم نصارى كغيرهم من غير المسلمين، الذين يقيمون داخل دولته الإسلامية[١١]، أما إذا كان هدفهم هو الإستيلاء بالقوة المسلحة على أراضي السنغال، والسيطرة ببوارجهم الحربية على نهره، ونشر المسيحية فإنه سوف يحاربهم لآخر قطرة في دمه، وكرد على تهديدات عمر أقام «فيديرب» قلعة في بلدة المدينة عام ١٨٥٥، خوفاً من اندلاع الجهاد الإسلامي ضد الفرنسيين. كما راح فيديرب يلجأ إلى الحيل الماكرة، فأوقع بين عمر، وبين حاكم إقليم خاسو المسلم، واستمال هذا الأخير إلى جانب الفرنسيين، وحصل منه على موافقة ببناء قلعة فرنسية أخرى، داخل أراضيه، مقابل حماية فرنسا له وكان هدف «فيديرب» من ذلك هو إقناع عمر، بأن الوجود الفرنسي في السنغال حقيقة واقعة، يجب أن يعترف بها. كما شرع فيديرب في استمالة الوثنيين، وبدأت بعثات التبشير الكاثوليكية تنتشر بينهم.

لكن عمر أعلن رفضه للاستعمار الفرنسي والمسيحية معاً، وصمم على طردهم من بلاده، فهاجم القلعة الفرنسية في المدينة عام ١٨٥٧، وكاد أن يستولي عليها وقاوم قائدها «بول هول» Paul Hall، حتى جاء المدد من فيديرب، وقد شهد فيديرب بشجاعة واستبسال المسلمين، وبأنه لم يشهد مثل ذلك الاستبسال في حياته، لكن السلاح الفرنسي غلب قوات عمر على أمرها، فارتدت، ثم عادت في عام ١٨٥٩، لتهاجم القلعة الفرنسية الثانية في «ماتام» ولكنها ردت مرة أخرى على أعقابها. ولكن بالرغم من هزائم القوات الإسلامية إلا أنها نجحت في وقف التوسع الفرنسي، كما منيت التجارة الفرنسية بالخسائر الفادحة إزاء أعمال المقاومة الإسلامية، وإزاء ذلك فكر الفرنسيون في تدمير جويمو Guemou أكبر قاعدة عسكرية لقوات الحاج عمر، وتم للفرنسيين ذلك في ٢٥ أكتوبر عام ١٨٥٩.

وبعد سقوط جويمو، واستنزاف عدد كبير من رجاله، استدار عمر لينقل جبهة القتال إلى النيجر في عام ١٨٥٩، ولهذا يعتبر ذلك العام هو نقطة التحول في الدعوة الإسلامية في أفريقيا الغربية[١٢]، ولقد رأى عمر أن يتفق مع الفرنسيين في وضع خط للهدنة، يفصل بينه وبينهم

فوافق الفرنسيون في عام ١٨٦٠ ، على وضع خط فاصل بين مناطق نفوذهم والدولة الإسلامية الإفريقية. وجدير بالذكر أن هذا القبول بوضع خط فاصل بين النفوذ الفرنسي وأفريقيا الإسلامية الحرة، كان في نظر عمر تكتيك مؤقت، حتى يستعيد قوته، ويدعم دعوته شرقاً، ويعبئ، قلوب المسلمين ضد الوجود الفرنسي، ويمنع أي تجارة بين وادي النيجر وبينهم، إستعداداً لمواجهة شاملة معهم. ووجه عمر نداءاته إلى المسلمين بالتجمع في كارتا، ومسيجو. وبدأت جموع المسلمين، من رجال، ونساء، وأطفال تزحف تحت وابل من النيران الفرنسية لتلتف حول زعيم الجهاد الأفريقي الأكبر(١٣).

وما أن أقبل عام ١٨٦٣ ، حتى كان الحاج عمر قد أقام دولة إسلامية كبرى، تمتد من القاعدة الفرنسية في المدينة، حتى تمبوكتو. وذعر القائد الفرنسي «فيديرب» فأرسل سفيراً للحاج عمر، واسمه ماج Mage يذكره باحترام الهدنة القديمة، وباستعداد التجار الفرنسيين لدفع الجزية له. وباعتراف المؤرخ هارجريفس Hargreaves كان قبول الفرنسيين لدفع الجزية، هو قمة انتصار عمر، وبخاصة في بناء الدولة الإسلامية القوية(١٤).

وشاءت إرادة الله أن يستشهد الحاج عمر عام ١٨٦٤ ، خلال إحدى الاشتباكات مع الفرنسيين، ورغم موته لم يجرؤ الفرنسيون على تجاوز خط هدنة عام ١٨٥٩ ، لمدة خمس عشرة عاماً، ولما بدأوا بعد ذلك التاريخ في الزحف على حساب الدولة الإسلامية، قوبلوا بمقاومة شرسة.

لقد نجح الحاج عمر، في بناء الدولة الإسلامية القائمة على أساس القرآن والسنة، وامتدت هذه الدولة حتى غطت كل أراضي أمبراطورية السونغاي القديمة ولولا ما أراده الله من قدوم الاستعمار الفرنسي بأسلحته الحديثة، عندما كان العالم العربي الإسلامي مفككاً ضعيفاً، لا يستطيع أن يساند أشقاءه في أفريقيا، لوحد مسلمو غرب أفريقيا غرب أفريقيا كله، بل وساروا لتوحيد أفريقيا السوداء في دولة إسلامية وكان هذا كاف بتغيير وجه التاريخ.

هكذا انتصر الاسلام في غرب أفريقيا، على الصليبية الأوروبية الاستعمارية في القرن التاسع عشر، ولكنه يواجه الآن في القرن العشرين صليبية من نوع جديد هي الشيوعية الالحادية، التي أرادت أن تجرب حظها في مقاومة الاسلام، ولعل آخر هذه

المحاولات الخبيثة، محاولة الانقلاب الشيوعي الأخير في جامبيا، لولا تصدي قوات جمهورية السنغال لهذه المؤامرة واحباطها. غير أن هذه المحاولة الخبيثة أيقظت المسلمين في غرب أفريقيا، فنسمع عن قرار اتحاد جامبيا مع السنغال في جمهورية واحدة تسمى سينجامبيا، مما يخلق الظروف المواتية لاعادة توحيد الدولة الاسلامية الكبرى في غرب أفريقيا، والتي قاتل من أجلها المجاهد الاسلامي الحاج عمر، حتى أقامها، ولكن الاستعمار مزقها الى ثلاث جمهوريات: هي جمهورية السنغال، وجمهورية جامبيا، وجمهورية مالي. وان قيام هذا الاتحاد بين جامبيا والسنغال، يوسع دائرة الأمل، في أن تنضم اليه جمهورية مالي(١٥)، التي كانت أول أرض أفريقية جنوب الصحراء، استقبلت رسالة الاسلام والتوحيد، ومنها انتشرت الرسالة على طول نهر جامبيا، ثم استدارت مع الساحل، حتى وصلت الى ساحل العاج، وتوغلت من هناك إلى قلب القارة الأفريقية، تحمل رسالة الحضارة والتوحيد، وعندما يتحقق ذلك الأمل الكبير، فان المسلمين الأفريقيين، سوف يتذكرون سيرة ذلك المجاهد الكبير، بكثير من الاعزاز والتقدير.

●●●

الهوامش:

(١) عن انتشار المسيحية في أوروبا العصور الوسطى بالقوة أنظر:
هـ.أ. فشر: تاريخ أوروبا في العصور الوسطى: ترجمة محمد مصطفى زيادة والسيد الباز العريني، دار المعارف بالقاهرة ١٩٦٠، الفصل الثامن ص ١٣٧ وما بعدها، كذلك انظر: عبد القادر أحمد اليوسف، العصور الوسطى الأوروبية، المكتبة العصرية - صيدا - بيروت ١٩٦٨ ص ٩٤ وص ١٦٧ وما بعدها.

(٢) هذه الترجمة العربية هي ترجمة الإسم الذي أعطاه بالدوين لهذا الكتاب أنظر:
Baldwin, The Obligations of Princes
وقد ترجم كتاب بالدوين إلى العربية انظر:
المغيلي: التزامات الأمراء، طبعة بيروت عام ١٩٣٢م.

● **Bibliography** ●

1 - E.W. Bovill, The Golden Trade of the Moors, London 1938.
2 - Michael Crowder, West Africa Under Colonial Rule, Rutchinson of London 1968, p 33.

3 - Crowder, op-cit pp 33 - 34.
4 - Uthman B. Fudi in verse, Research Bulletin of the Centre of Arabic Documents, Ibadan, II, 1, January 1966, pp 8 - 9.
5 - H. F. C Smith, A Neglected Theme in West African History: The Islamic Revolution of the Nineteenth Century, **Journal of the Historical Society of Nigeria,** II, 1961, p 77.
6 - F. H. El-Mazri, The Life of Usman Dan Fodio before the Jihad, **Journal of Historical Society of Nigeria,** II, 4, pp 435-48.
Marilyn Waldman Roberson, The Fulani Jihad: a Reassessment, **J. A. H,** vi, 3, p 335 - 356.
7 - Crowder, op-cit, p36.
8 - A. D. Hargreaves, Prelude to the Partition of West Africa, London, 1963, p10.
9 - Jamil Abu Nasr, The Tijaniyya: A Sufi Order in the Modern World, London 1965, p109.
10 - P. Cultru, Histoire du Senegal du Xve siecle a 1870, Paris, 1910, p337.
11 - Vincent Monteil, L'Islam Noir, Paris, 1964, p89.
12 - Jamil Abul Nasr, op-cit, p 119.
13 - Annales du Senegal, February, 1857, p124-
14 - ibid. 112.





عناية الملك عبد العزيز بالعلم واهتمامه بالعلماء



للأستاذ: عبدالله بن حمد الحقيل

في أول الميزان من كل عام نتذكر سيرة بطل عظيم وذكرى وطنية عزيزة فقد غرس الملك عبد العزيز رحمه الله أعظم وحدة في تاريخ هذا الوطن. وإن في سيرته لمورداً معطاء لا ينضب معينه فقد كان عهده عهد إنشاء وتأسيس ولقد كان حريصاً على نصرة الدين والحفاظ على العقيدة الإسلامية.

ومنذ ان أشرقت من هذه البلاد أنوارالتوحيد وهي تزخر بالخير والعطاء والفضيلة ولا غرو فهي مهبط الوحي ومنطلق النور وموئل الاشعاع ومنبت لغة الضاد وركيزة المفاخر وينبوع المآثر.. ولقد مرت بمراحل ضعفت فيها تلك المآثر في فترة من الزمن..

وقد قيض الله من ابنائها من المصلحين من رزقهم الله ايمانا وعزيمة وجلداً وصبراً وهمة بعد توفيق الله لبذل كل تضحية واصلاح وعمل وصبر وجهاد.. كما قال تعالى «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين».

فسلكوا طريق الدعوة إلى الله ومناصرة الحق والعدل والذب عن العقيدة وواصلوا جهودهم واتخذوا القرآن منهجاً وسلوكاً وعزة ورفعة وانطلقوا يحملون شعار التوحيد ويحكمون القرآن والسنة ويطبقون شريعة الله الخالدة.. واستمرت تلك الخطوات الموفقة حتى زادها رسوخاً وقوة حضرة صاحب الجلالة الملك عبدالعزيز.. طيب الله ثراه.. على قواعد من الإيمان، يخفق في سمائها لواء التوحيد فأسس مملكته الزاهرة وجدد الدولة وأحياها وقاد سفينتها نحو الخير والاصلاح والانشاء والاستقرار ونشر العلم وبث انوار المعرفة وحفلت سيرته وحياته بالجهاد والبناء والعطاء.. فلقد سخر جهوده في خدمة الدين والأمة وركز اهتمامه على قضايا الاصلاح والأمن والوحدة والنهضة والبناء والتعليم والعلم والمعرفة وجاهد في الله حق جهاده...

لقد كان جلالة الملك عبد العزيز .. طيب الله ثراه .. يهتم بالكتاب ويحرص عليه فجهوده المباركة في نشر العلم والمعرفة واضحة وملموسة وإن مكتبته الحافلة تدل على اهتمامه بالعلم وحرصه على نشر المعرفة بما لها من أثر إيجابي فهي الأساس والمنطلق الحقيقي لأية نهضة.

وان الجانب الثقافي في حياة الملك عبد العزيز لعظيم جداً .. فقد حرص على تنقية العقيدة الإسلامية من الخرافات والبدع كما اتخذ خطوات عديدة نحو نشر العلم وطباعة أمهات الكتب الإسلامية ونشرها مجاناً في جميع انحاء المملكة وتوزيعها في العالم الإسلامي على حسابه الخاص وكان يكتب التوجيهات والنصائح الدينية التي تحث على العقيدة السلفية الصحيحة .. ولقد طبعت في الفترة الأولى من حكمه عدة كتب لابن تيمية ولابن القيم وأحمد بن حنبل ومحمد بن

عبد الوهاب وغيرهم من علماء الإسلام كما استضاف العديد من علماء الإسلام الذين يدينون بالعقيدة السلفية الصافية كما شجع الأدب والتراث وكان يحفظ الكثير من الأشعار ويتمثل بها وكان مجلسه الخاص والعام لا يبدأه إلا بعد درس في القرآن والحديث والسيرة النبوية كما أنشأ جريدة أم القرى والتي كانت تنشر الفكر السليم والثقافة والأخبار والتراث الجليل وغير ذلك من الأسس الفكرية والبذور الثقافية والمقومات العلمية التي كانت النواة للمستوى الثقافي والعلمي الذي نعيش فيه .. حيث وضع لبنات هذا الكيان .. ولذا فقد أقام دولته على أسس راسخة من العلم والإيمان ولقد كان من أهم أسباب نجاح جلالته ـ رحمه الله ـ هو تمسكه بكتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام فاتخذ من كتاب الله دستوراً يعمل بموجبه وطبق أحكام الشريعة الإسلامية السمحة .. فنشر الأمن والطمأنينة في أنحاء المملكة .. وأصبح العدل شريعة تطبق في كل شبر من أراضيها..

ولم ينس فضل العلم والأدب، بل كان حريصاً على أن يتزود بذلك كل فرد من أبناء شعبه .. فأنشأ كثيراً من المدارس الحديثة بمراحلها المختلفة في معظم بلدان المملكة، وأرسل بعوثاً إلى الخارج .. واستقدم في عهده المعلمين من الدول العربية الشقيقة .. ثم أخذ في طبع الكثير من الكتب العلمية والثقافية .. ووجه عناية خاصة إلى كتب العلوم الإسلامية المخطوطة .. فأمر بطبع طائفة منها وتوزيعها مجاناً .. كما طبعت على نفقته كتب كثيرة في الهند ومصر لم يذكر عليها اسمه .. إلا ما جاء على بعض مطبوعاته في الهند من أنها «طبعت على نفقة من قصده الثواب من رب الأرباب «كما أمر بشراء مجموعات من كتب التفسير والحديث والتاريخ والأدب، القديمة والحديثة .. لتوزيعها مجاناً..

ولقد كان من شدة إهتمام جلالته بالعلم والأدب، أن كان له مجلس يومي يبدأ بعد صلاة العشاء وينتهي بانقضاء سهرة الملك .. يفتتح هذا المجلس بالدرس الذي تتلى فيه أنواع مختلفة من الكتب في التفسير والتاريخ والأدب .. وكانت العادة أن يبدأ بتفسير القرآن، ويثني بالتاريخ .. ويتناول الحاضرون من أهل المعرفة وسواهم من الجالسين، ما يثار من تساؤلات ومناقشات بتعليقاتهم..

وكان هذا المجلس يزدان بالمقرئين والعلماء من أمثال الشيخ حمد بن فارس والشيخ عبدالله ابن أحمد العجيري .. حيث كان يتلو عليه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وكان راوية

يحفظ مسند الإمام أحمد عن ظهر قلب وأخبار العرب وأقوال الشعراء والحكماء والأدباء..

وكان لجلالته عناية باختيار القراء ولا بد أن يكون من حفاظ القرآن الكريم والعارفين باللغة العربية ومن ذوي الأصوات الحسنة والاطلاع الجيد..

وكان رحمه الله يستقبل العلماء ويجتمع بهم في كل يوم خميس من كل أسبوع في جلسة عامة مفتوحة في قصره..

وفي موسم الحج كان يلتقي بكبار العلماء والزعماء للعالمين العربي والإسلامي، ويناقش معهم القضايا الإسلامية ومسائل العقيدة الإسلامية .. كما بعث الدعاة والمرشدين إلى العالم الإسلامي..

وكان سخياً في الإنفاق على إحياء كتب التراث الإسلامي .. ويذكر خير الدين الزركلي أن الملك عبد العزيز قد وجه عناية خاصة إلى كتب العلوم الإسلامية المخطوطة، فأمر بطبع طائفة منها وتوزيعها مجاناً..

من تلك الكتب:

التفسير ـ تفسير القرآن الكريم، للإمامين ابن كثير والبغوي	**٩ مجلدات**
أوضح البرهان في تفسير أم القرآن للمعصومي	**١**
التاريخ ـ البداية والنهاية لابن كثير	**١٤**
طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى	**١**
روضة الأفكار (تاريخ ابن غنام)	**٢ في مجلد**
الفتاوي ـ مجموعة الرسائل والمسائل النجدية. لجماعة من علماء نجد	**٤**
الدرر السنية في الأجوبة النجدية لجماعة من علماء نجد	**٤**
مجموعة رسائل وفتاوي، لشيخ الإسلام ابن تيمية	**١**
مجموعة رسائل وفتاوي. لبعض علماء نجد	**١**
الفقه وأصوله ـ المغني والشرح الكبير، لموفق الدين وشمس الدين ابني قدامة	**١٢**
الثلاثة الأصول والأربعة القواعد، للشيخ محمد بن عبد الوهاب	**١**
روضة الناظر، لابن قدامة، مع شرح لبدران	**١**

مجموعة المتون في الفقه والتوحيد، لبعض علماء نجد	١
الحديث ـ كتاب السنة، لعبدالله ابن الإمام أحمد بن حنبل	١
مجموعة الحديث النجدية، لبعض علماء الحديث، وجامع الأصول لابن الأثير	١٢
شرح تهذيب سنن أبي داود، لابن القيم	
معالم السنن، للخطابي	٨
مختصر السنن، للمنذري	٣
الأدب ـ الآداب الشرعية، لشمس الدين ابن مفلح	٣
روضة المحبين، لابن قيم الجوزية	١
ديوان ابن سحمان	١
التوحيد ـ التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، لابن خزيمة	١
مجموعة التوحيد، للشيخ محمد بن عبد الوهاب وآخرين	١
فتح المجيد في شرح كتاب التوحيد، لعبد الرحمن بن حسن	١
الهداية السنية	١
الفقه ـ كشف القناع، للبهوتي	٦
شرح منتهى الإرادات، للبهوتي	٣
زاد المستنقع، لشرف الدين الحجاوي	١
عمدة الفقه، لموفق الدين ابن قدامة	١
مناقب ـ مناقب الإمام أحمد، لابن الجوزي	١
العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية لابن عبد الهادي	١
متفرقات ـ الفروسية، لابن قيم الجوزية	١
عمدة الأخبار في مدينة المختار، لأحمد بن عبد الحميد العباسي	١
يسر الإسلام، للسيد محمد رشيد رضا	١
تاريخ القرآن الكريم وغرائب رسمه وحكمه، لمحمد طاهر الكردي	١
خديجة أم المؤمنين، للسيد عبد الحميد الزهراوي	١

ولقد كانت مكتبة جلالته الخاصة خير شاهد على ما ذكرناه، كما أنها تعكس لنا مدى إهتمام جلالته بعلوم الدين الإسلامي ودعوته المستمرة للتمسك بمبادئه والعمل بأحكامه .. وتحتوي

هذه المكتبة على ١٥٥١ مجلداً في شتى فروع المعرفة الإنسانية ـ تحتل كتب الدين الإسلامي بعلومه المختلفة من التفسير والحديث والفقه والتوحيد والسيرة النبوية ٣٥٪ منها، أي مايزيد عن ثلث المكتبة، كما بلغت نسبة الكتب التاريخية والجغرافية وكتب التراجم أكثر من ٢٥٪ معظمها عن التاريخ الإسلامي والعربي في عصوره المختلفة بالإضافة إلى تاريخ الدول الأوربية والآسيوية والإفريقية .. أما اللغة العربية وآدابها فقد لقيت مكاناً رحباً في مكتبة جلالته، إذ بلغت نسبتها ما يقرب ٢٠٪ فيها دواوين الشعر الجاهلي والشعر الإسلامي والشعر الحديث بالإضافة إلى المعاجم اللغوية وقواميس المصطلحات وكتب النحو وتنوعت النسبة الباقية من المكتبة بين كتب السياسة والقانون الدولي، والعلوم العسكرية والطب، والإقتصاد، والزراعة، بالإضافة إلى الكتب العامة والموسوعات العربية مثل: صبح الأعشى للقلقشندي، ودائرة معارف القرن العشرين لمحمد فريد وجدي، ودائرة معارف بطرس البستاني.

وتضم المكتبة في داخل الموضوعات العديد من أمهات الكتب، من بينها ما قد مضى على طباعته مايزيد على مائة عام، مما يضعها في عداد الكتب النادرة.

كما تحتوي على بعض المخطوطات منها (نهاية الراغب في شرح عروض ابن الحاجب المسماة المقصد الجليل في علم الخليل).

ولقد لقيت مكتبة الملك عبد العزيز ـ رحمه الله ـ إهتماماً بالغاً، كان لجامعة الملك سعود شرف استلامها، فاهتمت بتجليد مجموعاتها للحفاظ عليها، وجندت لها الخبراء، والفنيين الذين تولوا فهرستها وتصنيفها وإعداد فهرسي المؤلف والعنوان، وعندما أنشئت دارة الملك عبد العزيز بالمرسوم الملكي الكريم رقم م/٤٥ وتاريخ ١٣٩٢/٨/٥هـ نصت الفقرة (د) من المادة الثالثة من نظامها على إنشاء قاعة تذكارية تضم كل ما يصور حياة الملك عبد العزيز وآثار الدولة السعودية منذ نشأتها..

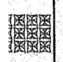
فكان أن انتقلت المكتبة إلى الدارة في شوال ١٣٩٢هـ ووضعت في مكان خاص، هيىء لهذا الغرض داخل القاعة التذكارية، يتصدره مكتب جلالته الذي أهداه اليه الرئيس الأمريكي ترومان في عام ١٣٧٠هـ/ ١٩٥٠م وهو مصنوع من خشب الأرو الممتاز.

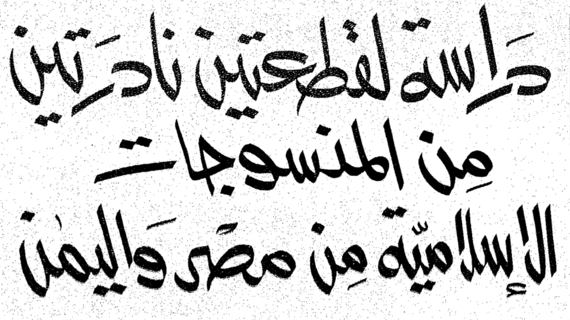
ولقد نشرت قائمة ببليوجرافية لمحتويات هذه المكتبة في العددين الأول والثاني من السنة الأولى لمجلة (الدارة) ـ حتى تتبين للقارىء والباحث أهمية هذه المكتبة من استعراض محتوياتها فهي تشتمل على الآتي:

الموسوعات العربية .. الدوريات العربية العامة، المؤلفات المجموعة ـ الدراسات النفسية، المنطق والأخلاق، الدين الإسلامي، القرآن وعلومه، التفسير ـ الحديث وعلومه، أصول الدين، الفقه وأصوله، فقه المذاهب الإسلامية، الأخلاق الإسلامية السيرة النبوية، العلوم العسكرية، الإدارة العامة، الإقتصاد، اللغة العربية وآدابها، الطب، الأدب، الشعر، التاريخ، آداب اللغات الأخرى، الجغرافيا، التراجم، الفلاسفة، الملوك والرؤساء والقادة، اللغويون، رجال الأدب، الأنساب، التاريخ القديم، وغير ذلك من العلوم والمعارف والآداب من أمهات الكتب ونوادرها.

وهكذا في مجال الإهتمام بالعلم والعلماء تبدو أعمال الملك عبد العزيز مشرقة في تاريخ هذه البلاد، وأن تاريخه سجل طويل مفعم بالأخلاق والمبادىء والقيم وسيظل التاريخ شاهداً أميناً على ذلك، ما تعاقب الليل والنهار وقصارى القول فتلك نفحات قليلة من تاريخ مجيد..







دراسة لقطعتين نادرتين من المنسوجات الإسلامية من مصر واليمن

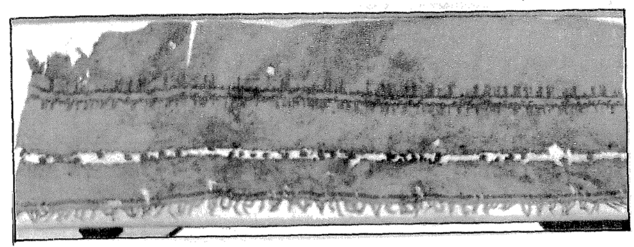
د/ رأفت محمد النبراوي



يقتني متحف الفن الاسلامي بالقاهرة أكثر من ثلاثة آلاف قطعة من المنسوجات الاسلامية صنعت من مواد متعددة وبطرق متباينة وفي أماكن مختلفة، ومن بين هذه القطع نماذج كثيرة نادرة لم يسبق نشرها، منها قطعة باسم الخليفة العباسي المستكفى بالله نسجت في طراز العامة بمصر بأمر الوزير سليمان بن الحسن وقطعة أخرى من نسيج الوصايل اليمنية باسم الخليفة العباسي المعتمد على الله صنعت في طراز صنعاء.

أولاً : قطعة من النسيج عليها اسم الخليفة العباسي المستكفى بالله والوزير سليمان بن الحسن من طراز العامة بمصر(١).

هذه القطعة من نسيج الكتاب المنسوج بطريقة النسيج السادة والزخرفة بالحرير الأحمر وهي منسوجة بطريقة اللحمات المتقاطعة غير الممتدة في عرض المنسوج (٢) (لوحة رقم ١).



قطعة من النسيج باسم الخليفة المستكفى والوزير سليمان بن الحسن وطراز العامة بمصر. محفوظة بمتحف الفن الإسلامي بالقاهرة تحت رقم سجل ٩٤٠٦.

وتنقسم زخرفة القطعة إلى ثلاثة أقسام ـ القسم العلوي منها عبارة عن سطرين متعاكسين من الكتابة الكوفية باللون الأحمر على أرضية باللون الأصفر ويشتمل السطر العلوي على الكتابة التالية: «بسم الله الرحمن الرحيم لا إله إلا الله الملك الحق المبين والحمدلله رب العافين» (العالمين) وصلى الله على محمد خاتم النبيين بركة من الله ويمن وسعادة وغبطة لعبدالله القسم الامام المستكفي بالله أمير المؤمنين» أما السطر الأسفل فنصه: «بسم الله الرحمن الرحيم الملك الحق المبين والحمدلله رب العامين (العالمين) وصلى الله على محمد خاتم النبيين بركة من الله العبد الله القسم الأمام المستكفى بالله أمير المؤمنين أيده الله أمر الوزير سليمن بن الحسن بعمله في طراز العامة بمصر على يدي منسي مولى أمير المؤمـ[ـنين]».

والقسم الأوسط عبارة عن بقايا شريط زخرفي لم يتبق منه غير أشكال دوائر مكررة باللون الأزرق بداخل كل منها زخرفة هندسية محورة ومتجـاورة على أرضية باللون الأصفر والشريط محدد بالحرير الأحمر والأخضر. وهذه الأرضية فاقد معظمها.

أما القسم الأسفل فعبارة عن شريط ضيق باللون الأحمر عرضه حوالي سنتيمتر واحد وخالي من الزخرفة. وتنتهي هذه القطعة بأشكال شراريب مما يرجح أنها كانت تستعمل كعمامة.

ومن الواضح أن الكتابة الكوفية في السطرين يبدأ بالبسملة الكاملة (بسم الله الرحمن الرحيم) يليها بالسطر العلوي شهادة التوحيد. كما يشتمل كل من السطرين على الصلاة على سيدنا محمد وعبارات دعائية للامام[٣] المستكفى بالله[٤] أمير المؤمنين[٥].

والمستكفى بالله وهو أبو القاسم عبدالله بن المكتفي بالله بن المعتضد بالله أبي عبدالله العباس أحمد بن أحمد الموفق بن المتوكل على الله. بويع بالخلافة العباسية في اليوم الذي خلع فيه الخليفة المتقي وهو اليوم العشرين من شهر صفر سنة ٣٣٣هـ/ العاشر من أكتوبر سنة ٩٤٤م[٦] وظل المستكفى على عرض الخلافة إلى أن تم خلعه في اليوم الثاني والعشرين من جمادى الآخرة سنة ٣٣٤هـ/ التاسع والعشرين من شهر يناير سنة ٩٤٦م[٧].

وينفرد السطر الأسفل باشتماله على اسم الوزير[٨] سليمان بن الحسن وهو أبو القاسم سليمان بن الحسن بن مخلد تولى الوزارة في العصر العباسي أكثر من مرة، المرة الأولى في عهد الخليفة المقتدر بالله[٩] حينما تولى في اليوم الخامس عشر من شهر جمادى الأولى سنة ٣١٨هـ[١٠] الخامس عشر من يونية سنة ٩٣٠م وذلك بعد عزل الوزير أبو علي محمد بن مقلة[١١]. وظل سليمان بن الحسن في منصب الوزارة إلى أن قبض عليه الخليفة المقتدر في اليوم الخامس والعشرين من شهر رجب سنة ٣١٩هـ/ الثالث عشر من أغسطس سنة ٩٣١م بسبب الضائقة المالية التي تعرضت لها الخلافة[١٢]. وتولى الوزارة للمرة الثانية في عهد الخليفة الراضي بالله[١٣] في اليوم الخامس عشر من رجب سنة ٣٢٤هـ/ التاسع من يونية سنة ٩٣٦م[١٤] خلفاً للكرخي الذي عجز عن النهوض بأعباء الوزارة. وعندما عجز سليمان بن الحسن عن إدارة شئون البلاد بسبب ازدياد نفوذ كبار القواد وتدخلهم في أمور الدولة مما دعا الخليفة الراضي إلى استمالة ابن رائق الذي كان يلي واسط والبصرة وسلم إليه مقاليد الأمور بعد عزل سليمان بن الحسن في شهر ذي الحجة من نفس السنة[١٥].

وتولى الوزارة للمرة الثالثة في العشرين من ذي القعدة سنة ٣٢٨هـ/ السابع والعشرين من شهر أغسطس سنة ٩٤٠م وظل في منصب الوزارة إلى أن عزل في اليوم الثاني من شهر شعبان

سنة ٣٢٩هـ/ الثاني من مايو سنة ٩٤١م[١٦]. وهذه المرة الثالثة شملت الفترة الأخيرة من حكم الخليفة الراضي بالله والشهور الأولى من فترة حكم الخليفة المتقى لله[١٧].

وعلى الرغم من تدهور سلطة الوزارة منذ خلافة الراضي بسبب ظهور منصب أمير الأمراء[١٨] فقد ظلت أسماء الوزراء تظهر على طراز النسيج فترة من الزمن ومن هؤلاء الوزراء سليمان بن الحسن الذي ظهر اسمه على الكثير من قطع المنسوجات منها قطعة من نسيج الكتان محفوظة بمتحف الفن الإسلامي[١٩] عليها بالخط الكوفي اسم مصر واسمه مطرز بالحرير الأحمر وقطعة أخرى من الكتاب بمجموعة تانو[٢٠] وعليها اسم شطا بمصر تشتمل على كتابة بالحرير الأخضر مؤرخة سنة ٣٢٥هـ/ ٩٣٧م. كما نجد اسم هذا الوزير أيضاً منسوجاً بالحرير الأحمر على قطعة من الكتان من مصر محفوظة بمتحف الفن الإسلامي بالقاهرة[٢١] باسم الخليفة المتقى ومؤرخة سنة ٣٣٠هـ/ ٩٤١ ـ ٩٤٢م وأخرى باسم المتقى أيضاً من الكتان الأبيض مصنوعة بطراز مصر سنة ٣٣٣هـ/ ٩٤٤ ـ ٩٤٥م[٢٢].

هذا ولم تذكر المصادر التاريخية أن الخليفة المستكفى قد استوزر سليمان بن الحسن ولكنها ذكرت فقط أن الخليفة المستكفى قد استوزر أبا الفرج محمد بن علي السرمراي بعد توليته عرض الخلافة بخمسة أيام أي في يوم الأربعاء الخامس والعشرين من شهر صفر سنة ٣٣٣هـ/ الخامس عشر من أكتوبر سنة ٩٤٤م[٢٣]. «ولم يكن له إلا اسم الوزارة». واستمر السرمراي في منصب الوزارة إلى أن قبض عليه الخليفة المستكفى في اليوم السابع من شهر ربيع الآخر سنة ٣٣٣هـ/ السابع والعشرين من نوفمبر سنة ٩٤٤م وصودر على ثلاثمائة ألف درهم وكانت مدة وزارته اثنين وأربعين يوماً[٢٤]. كما أن هذه المصادر التاريخية لم تذكر أن الخليفة المستكفى قد استوزر سليمان بن الحسن كذلك لم توضح اسم الشخص الذي استوزره المستكفى بعد عزل السرمراي.

ولكن ورود اسم سليمان بن الحسن على قطعة النسيج موضوع الدراسة مسبوقاً بكلمة «الوزير» وعلى نفس القطعة اسم الخليفة المستكفى ليعتبر الدليل المادي والأثري الأكيد على أن الخليفة المستكفى قد استوزر سليمان بن الحسن. لذلك فمن المؤكد أن سليمان بن الحسن قد تولى الوزارة إما بعد عزل السرمراي مباشرة أو بعد عزله بفترة. وهذا يدل على أن سليمان بن الحسن قد تولى الوزارة للمرة الرابعة على الأقل وبذلك يتضح أن سليمان بن الحسن قد تولى الوزارة في عهد أربعة من الخلفاء العباسيين هم المقتدر والراضي والمتقى والمستكفى.

أما عن عدم ذكر المصادر التاريخية توليه سليمان بن الحسن منصب الوزارة في عهد الخليفة المستكفى فيرجع إلى تدهور سلطة الوزارة بسبب ظهور منصب أمير الأمراء في عهد كل من الراضي والمتقي والمستكفى.

ونعود مرة أخرى إلى نص السطر الكتابي الأسفل حيث نجد بعد اسم الوزير سليمان بن الحسن عبارة «بعمله في طراز العامة بمصر». والطراز[٢٥] كلمة إيرانية معربة كانت تعني المديح «البرودري» ثم أطلق على الرواء المحلى بالمديح إذ كانت تلك الحلية أشرطة من الكتابة وأخيراً صارت تطلق على المصنع الذي تطرز فيه هذه الأشرطة. ومن المحتمل أن يكون أصل الطراز هو الجنيسم التي وجدها العرب بالاسكندرية عند الفتح العربي لمصر[٢٦].

ويتجلى إهتمام المسلمين بالمنسوجات في عنايتهم بدور الطراز وكان هناك نوعان من مصانع النسيج أو الطراز. الأول «طراز الخاصة» وكان لا يشتغل إلا للخليفة ورجال بلاطه وحاشيته. والثاني «طراز العامة» وهو الذي ورد ذكره في القطعة موضوع البحث. وكان هذا الطراز يخضع لرقابة الحكومة أيضاً ولكنه كان يشتغل لأفراد الشعب فضلاً عن بلاط الخليفة[٢٧].

ويلي عبارة طراز العامة اسم «مصر» ومن المعروف أن شهرة مصر في صناعة النسيج قد زادت في العصر الإسلامي وربما يرجع ذلك إلى التقاليد العربية التي تقضي بمنح الخلع وميل للإكثار من الملابس وإقتناء الفاخر منها ومما ساعد على تقدم صناعة النسيج العناية بنسج كسوة الكعبة الشريفة[٢٨] فقد كان الخلفاء والأمراء يتبارون في إرسال الكسوة السنوية إلى الكعبة من المنسوجات النفيسة التي كانت تصنع عادة في طراز الخاصة بمصر[٢٩].

وبعد عبارة طراز العامة بمصر نجد عبارة على يدي منسي مولى أمير المؤمنين[٣٠] أي تحت إشراف منسي الذي كان يقوم بالإشراف على نسج هذه القطعة من المنسوجات والذي تلقب بلقب مولى أمير المؤمنين.

أما عن تاريخ صناعة هذه القطعة فإنها ترجع إلى الفترة التي أعقبت عزل الوزير السرمراي في اليوم السابع من شهر ربيع الآخر سنة ٣٣٣هـ/ السابع والعشرين من شهر نوفمبر سنة ٩٤٤هـ وحتى خلع الخليفة المستكفى في اليوم الثاني والعشرين من شهر جمادى الآخر سنة ٣٣٤هـ/ التاسع والعشرين من يناير سنة ٩٤٦م وهي الفترة التي من المؤكد أن سليمان بن الحسن قد تولى الوزارة خلالها أو كلها.

ويلاحظ أن هذه القطعة من النسيج موضوع الدراسة قد ورد عليها بعض الكلمات زائدة أو ناقصة أحد حروفها وهي حرف الألف الزائدة الذي ورد بعد البسملة بالسطر العلوي وقبل كلمة «لا» وجاء نفس الحرف أيضاً بعد لفظ الجلالة «الله» وقبل كلمة «لعبد» بالسطر السفلي. كذلك جاءت كلمة «العالمين» بالسطرين العلوي والسفلي ناقصة حرف اللام الأخيرة. كذلك جاءت كلمة «المـؤمنـين» بالسطر السفلي ناقصة الحروف الثلاثة الأخيرة وهي النون والياء والنون الأخيرة لفقد الجزء الموجود عليه هذه الحروف الثلاثة المذكورة. ومن المرجح أن الحرف الزائد وهو الألف والحرف الناقص وهو اللام بكتابات هذه القطعة يرجع إلى خطأ النساج الذي قام بنسج هذه القطعة. وأعتقد النساج أن الكلمة هي «إلا» بالسطر العلوي في حين أن الكلمة الصحيحة هي «لا» كما اعتقد أيضاً أن الكلمة «العبد» بالسطر السفلي،غير أن الصحيح هو «لعبد».

وترجع أهمية هذه القطعة النادرة من النسيج والتي لم يسبق نشرها إلى ما يلي:

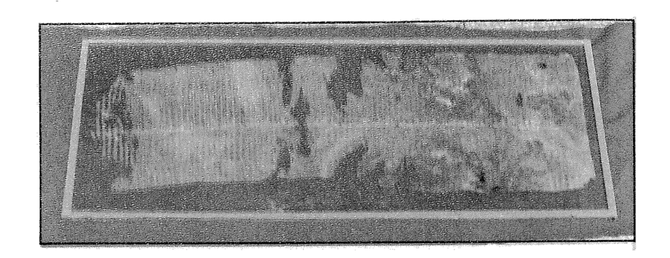
أولاً ـ أنها القطعة الوحيدة التي تنشر وعليها اسم الخليفة المستكفى واسم الوزير سليمان بن الحسن وأنها صنعت بطراز العامة بمصر واسم المشرف على صناعتها وهو «منسي» مولى أمير المومنين».

ثانياً ـ إنها تعتبر الدليل المادي والأثري الأكيد على أن الخليفة المستكفى بالله قد استوزر سليمان بن الحسن وهو الأمر الذي لم تذكره المصادر التاريخية وذلك على أساس أن شريط الطراز يعتبر إحدى شارات الملك والسلطان الثلاثة(٣٠).

ثالثاً ـ إن هذه القطعة تؤكد أن سليمان بن الحسن قد تولى الوزارة للمرة الرابعة على أقل تقدير إن لم يكن أكثر من ذلك على اعتبار أن الفترة التي تولاها في بداية حكم الخليفة المتقي تعتبر إمتداداً للمرة الثالثة التي توفي فيها الوزارة في نهاية فترة حكم الخليفة الراضي.

رابعاً ـ إنها توضح أن سليمان بن الحسن تولى الوزارة في عهد أربعة من الخلفاء العباسيين وهم المقتدر والراضي والمتقي والمستكفى وليس في عهد ثلاثة من الخلفاء وهم المقتدر والراضي والمتقى كما ذكرت المصادر التاريخية.

ثانياً ـ قطعة من نسيج القطن المصبوغ من السداه المعروف بالوصايا عليها اسم الخليفة العباسي المعتمد على الله وطراز صنعاء.



● قطعة من النسيج عليها اسم الخليفة المعتمد على الله وطراز صنعاء محفوظة بمتحف الفن الإسلامي تحت رقم سجل ١٣٢٢٨. ●

كانت اليمن في العصر العباسي يعين عليها ولاة من قبل الخلفاء في العاصمة بغداد. وكان هؤلاء الولاة يشجعون صناعة النسيج حتى انفردت اليمن بطراز فني مميز في هذه الصناعة وهو الوصايل. وكانت الكعبة التي تعتبر قبلة المسلمين جميعاً تكسى بأفخر الأقمشة في العالم الإسلامي وهي أقمشة القباطي المصرية حتى قرب نهاية القرن الرابع الهجري، العاشر الميلادي. غير أن القباطي لم يكن النوع الوحيد من المنسوجات التي كسيت بها الكعبة ولكنها كسيت أيضاً بالوصايل اليمنية(٣٢). وتوجد قطعة نادرة من هذه الوصايل لم يسبق نشرها ومحفوظة بمتحف الفن الإسلامي بالقاهرة(٣٣).

كما سبق أن ذكرت (لوحة رقم ٢) وهي من نسيج القطن المصبوغ من السداه عليها شريط من الكتابة الكوفية المطرزة بخيط أبيض بغرزة السلسلة نصها: بسم الله لا إله إلا الله نعمة من الله لعبدالله أحمد الإمام المعتمد على الله أمير المؤمنين أيده الله مما عمل في طراز صنعاً سنة سبع و...» وشريط الكتابة على أرضية باللونين البني الفاتح والبني الداكن بدرجة تظهر القطعة مقلمة طولياً.

وتحمل كتابة هذه القطعة اسم الخليفة العباسي المعتمد على الله وهو أبو العباس أحمد المعتمد على الله بن المتوكل تولى الخلافة في اليوم الثامن عشر من رجب سنة ٢٥٦هـ[٣٤]/ الحادي والعشرين من يونية سنة ٨٧٠م وظل يحكم إلى أن توفي ببغداد في اليوم التاسع عشر من شهر رجب سنة ٢٧٩هـ/ الرابع عشر من أكتوبر سنة ٨٩٢م.

كما تتضمن كتابة هذه القطعة عبارة «طراز صنعا» ولم توضح هل هو طراز الخاصة أو طراز العامة. وفي ضوء ما نشر من هذه الوصايل نستطيع أن نستنتج أن هذه الوصايل قد صنعت في مدينة صنعاء وأن بعضها يحمل آيات قرآنية فقط[٣٦] والبعض الآخر عليه عبارة بفضل «طراز الخلافة»[٣٧] أو عبارة «طراز الملوك»[٣٨] أو عبارة «طراز الخاصة بصنعاء»[٣٩]. لذلك يتضح لنا أن المقصود بطراز صنعاء ربما يكون «طراز العامة» لأن القطع التي نسجت في طراز الخاصة بصنعاء كان يسجل عليها صراحة عبارة «مما عمل في طراز الخاصة بصنعاء».

وترجع أهمية هذه القطعة النادرة إلى أنها القطعة الأولى من الوصايل اليمنية التي تنشر لأول مرة عليها عبارة «طراز صنعا» واسم الخليفة المعتمد على الله معاً. كذلك تحمل كتابة هذه القطعة رقم الآحاد فقط من تاريخ النسج وهو «سبع يليه حرف الواو. أما رقما العشرات والمئات من تاريخ النسج فمفقودان ومن المؤكد من تاريخ نسج هذه القطعة إما أن يكون سنة ٢٥٧هـ أو سنة ٢٦٧هـ أو سنة ٢٧٧هـ.

وفي ضوء ما سبق ذكره يتبين لنا أن مدينة صنعاء في العصر العباسي كان يوجد بها داران للطراز إحداهما لطراز الخاصة والأخرى لطراز العامة وأن الوصايل اليمنية كانت تنسج في هاتين الدارين[٤٠].

وكان الصناع اليمنيون قد نجحوا في ابتكار طريقة فنية متميزة لزخرفة الوصايل وهي طريقة نسج الخطوط الملونة الناشئة عن صبغ خيوط السداة واللحمة قبل النسيج بلون أو بعدة ألوان أبرزها الأبيض والأزرق الضارب الى الصفرة والأسمر الضارب إلى الحمرة. وترى المرحومة السيدة| وفية عزي ان الصناع اليمنيين استطاعوا الحصول على زخرفة أقمشتهم من الوصايل بالخطوط الملونة المنسوجة عن طريق حجز اجزاء على مسافات متفاوتة في خيوط الغزل البيضاء وتلف بأربطة من الجلد أو القماش

أو بطبقة شمعية تحجب ما تحتها من هذه الخطوط حتى اذا غمست خيوط الغزل في الأصباغ اخذت الأجزاء الظاهرة لون الصبغة فاذا جفت و كشفت الأجزاء المحفوظة بعد ذلك ظلت بيضاء تماماً هذه الخيوط المتعددة الألوان على الأنوال سداة و لحمة تداخلت الوانها فتظهر متصلة على رقعة النسيج(٤١).

●●●

الحواشي والتعليقات

(١) متحف الفن الإسلامي بالقاهرة سجل رقم ٩٤٠٦ طول ١٣٤سم وعرض ٣٨سم التركيب النسجي لهذه القطعة «سادة ١/١» وعدد خيوط اللحمة في السم٢ حوالي ٢١، وعدد خيوط السداه في السم٢ ٢٢.

(٢) هذه الطريقة هي المعروفة باسم القباطي Tapestry وعنها انظر:
د. محمد عبد العزيز مرزوق: الزخرفة المنسوجة في الأقمشة الفاطمية.
(القاهرة ١٩٤٢م) حاشية ٤ ص ٧٣.
د. سعاد ماهر محمد: مشهد الإمام علي في النجف وما به من الهدايا والتحف
(الجيزة ١٣٨٨هـ) ص ٢١٢.
والنسيج الإسلامي (القاهرة ١٩٧٧م) ص ٣٢.

(٣) عن لقب الإمام أنظر:
د. حسن الباشا: الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار (القاهرة) ١٩٥٧م) ص ١٦٦ ـ ١٧٦، والفنون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية ـ الجزء الأول (القاهرة ١٩٦٥م) ص ٩٢ ـ ١٠٦.

(٤) ولد المستكفي بالله في اليوم الثالث عشر من شهر صفر سنة ٢٩٦هـ/ الثاني عشر من أكتوبر ٩٠٨م ومات في شهر ربيع الأول سنة ٣٣٨هـ/ سبتمبر ٩٤٩م.
أن الأمير (أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم ابن عبد الواحد الشيباني) تاريخ الكامل ـ الطبعة الأولى (القاهرة ١٣٠١هـ) ص٨، ص ١٧٧.

(٥) عن لقب أمير المؤمنين أنظر:
د. حسن الباشا: الألقاب الإسلامية ص ١٩٤ ـ ١٩٧ والفنون الإسلامية جـ١ ص ٢٧١ ـ ٢٨١.

(٦) ابن الأثير: تاريخ الكامل جـ ٧ ص ١٦٣ ـ ١٦٤.
زامباور: معجم الأنساب والأسرات الحاكمة ـ ترجمة د. زكي محمد حسن، دكتور حسن محمود طبعة بيروت ص ٣.

(٧) ابن الأثير: تاريخ الكامل جـ ٨ ص ١٧٦.

(٨) عن الوزير أنظر:
د. حسن الباشا: الفنون الإسلامية جـ ٣ (القاهرة ١٩٦٦م) ص ١٣٢٢ ـ ١٣٤٢.

(٩) المقتدر هو أبو الفضل جعفر بن المعتضد تولى عرش الخلافة العباسية عدة مرات أولها سنة ٢٩٥هـ وتم خلعه في نفس السنة.
ابن الأثير: تاريخ الكامل جـ ٨ ص ٣، ٥.



وآخر مرة تولى فيها الخلافة كان في يوم الاثنين السابع عشر من شهر المحرم سنة ٣١٧هـ/ السادس والعشرين من فبراير سنة ٩٢٩م وظل يحكم إلى أن قتل في سنة ٣٢٠هـ/ ٩٣٢م. ابن الأثير: تاريخ الكامل جـ ٨ ص ٧٥، ٨٩ ـ ٩٠.

(١٠) ابن الأثير: تاريخ الكامل جـ ٨ ص ٨١ غير أن زامباور يذكر أنه تولى الخلافة في ٣٠ جمادى الأولى سنة ٣١٨هـ ولكن ما ذكره ابن الأثير هو الصحيح. زامباور: معجم الأنساب ص ٨.

(١١) ويرجع السبب في عزل ابن مقلة من الوزارة إلى ميله إلى مؤنس المظفر الذي كان يكرهه الخليفة المقتدر. ابن الأثير: تاريخ الكامل جـ ٨ ص ٨١.

(١٢) ابن الأثير/ تاريخ الكامل جـ ٨ ص ٨٣.
زامباور: معجم الأنساب ص ٨.
د. فتحية النبراوي: تاريخ النظم والحضارة الإسلامية (الطبعة الثانية) (القاهرة ١٩٨١م) ص ٦٤.

(١٣) الخليفة الراضي هو أبو العباس أحمد بن المقتدر بالله تولى الخلافة العباسية في السادس من جمادى الأولى سنة ٣٢٢هـ/ الرابع والعشرين من أبريل سنة ٩٣٤، وظل على العرش إلى أن توفي في منتصف ربيع الأول سنة ٣٢٩هـ/ الثامن عشر من ديسمبر سنة ٩٤٠م وكانت مدة خلافته ست سنين وعشرة أشهر وعشرة أيام وكان عمره اثنتين وثلاثين سنة وشهور. ابن الأثير: تاريخ الكامل جـ١ ص ١٠٦، ١٤١.

(١٤) ابن الأثير: تاريخ الكامل جـ ٨ ص ١٢٣، زامبارو: معجم الأنساب ص ٨ ومن المعروف أن الخليفة الراضي استعان في إدارة شئون دولته ببعض وزراء ضعاف كانوا يبذلون للخليفة كثيراً من المال ليرفعهم إلى رتبة الوزارة.
د. حسن ابراهيم حسن ود. علي ابراهيم حسن: النظم الإسلامية، الطبعة الرابعة (القاهرة ١٩٧٠م) ص ١٤٤.

(١٥) د. حسن ابراهيم ود. علي حسن: النظم الإسلامية ص ١٤٥.
زامبارو: معجم الأنساب ص ٨.

(١٦) ابن الأثير: تاريخ الكامل جـ ٨ ص ١٤٢، زامبارو: معجم الأنساب ص ٨.

(١٧) والخليفة المتقي هو أبو اسحق إبراهيم المتقي بالله بن المقتدر تولى الخلافة العباسية في اليوم العشرين من ربيع الأول وخلع في اليوم العشرين من شهر صفر سنة ٣٣٣هـ/ العاشر من أكتوبر سنة ٩٤٤م وكانت مدة خلافته ثلاث سنين وخمسة أشهر وثمانية عشر يوماً وتوفي سنة ٣٥٧هـ/ ٩٦٧ ـ ٩٦٨م.
ابن الأثير: تاريخ الكامل جـ ٨ ص ١٤٢، ١٦٣، زامبارو: معجم الأنساب ص ٣.

(١٨) د. حسن الباشا: دراسات في تاريخ الدولة العباسية (القاهرة ١٩٧٥م) ص ٧٥.

(١٩) د. حسن الباشا: الفنون الإسلامية جـ ٣ ص ١٣٢٦ ـ ١٣٢٧.
متحف الفن الإسلامي سجل رقم ١٠١٠٠ طول ٢٦سم وعرض ١٢سم.

(٢٠) د. حسن الباشا: الفنون الإسلامية جـ ٣ ص ١٣٢٧.

(٢١) متحف الفن الإسلامي سجل رقم ١٠٠٩١ طول ٨٦ سم عرض ١٨ سم.

(٣٢) متحف الفن الإسلامي سجل رقم ١٦٤٢٦ طول ٣٣ سم، عرض ٩ سم.

(٢٣) ابن الأثير: تاريخ الكامل جـ ٨ ص ١٦٤.

(٢٤) ابن الأثير: تاريخ الكامل جـ ٨ ص ١٧٥.

(٢٥) وعن الطراز انظر: Serjeant (B): Islamic Textiles, (Beirut 1976) p.p. 7 - 15
د. زكي محمد حسن: فنون الإسلام ـ الطبعة الأولى (القاهرة ١٩٤٨م) ص ٣٤٦.
د. محمد عبد العزيز مرزوق: الفنون الزخرفية في مصر قبل الفاطميين الطبعة الأولى (القاهرة ١٩٧٤) ص ٦٩، د. سعاد ماهر محمد: النسيج الإسلامي ص ٢٤.

ود. زكي محمد حسن: الفن الإسلامي في مصر من الفتح العربي إلى نهاية العصر الطولوني (بيروت ١٤٠١هـ ١٩٨١م) ص ٨٣ ولمزيد من التفاصيل عن الطراز وصناعة النسيج الإسلامي في العصور الوسطى. انظر ما كتبه جروهمن تحت كلمة «طراز» في دائرة المعارف الإسلامية لأجمد الشنتاوي وآخرين مجلد ١٥ ص ١٢١ ـ ١٤٩.

(٢٦) د. عبد العزيز مرزوق: الزخرفة المنسوجة ص ٢١ ـ ٢٢.

(٢٧) Muhammad Abdel Aziz Marrouk: History of Textile industry in Alexandria. (Alexandria 1955), p. 74-

د. زكي حسن: فنون الإسلام ص ٣٤٦.

(٢٨) د. زكي حسن: فنون الإسلام ص ٣٤٦ ـ ٣٤٧.

د. عبد العزيز مرزوق: الزخرفة المنسوجة ص ١٦ ـ ١٧، والفنون الزخرفية الإسلامية حاشية ١ ص ٧٣ ود. سعاد ماهر: النسيج الإسلامي ص ٩.

(٢٩) د. زكي حسن: الفن الإسلامي في مصر ص ٨٥.

(٣٠) عن لقب أمير المؤمنين أنظر:

د. حسن الباشا: الألقاب الإسلامية ص ٢٠٨ ـ ٢١١.

(٣١) الشارة الثانية من شارات الملك والسلطان هو نقش اسم الخليفة على السكة والشارة الثالثة هي ذكر اسم الخليفة في خطبة الجمعة.

(٣٢) ذكرت المراجع التاريخية أن تبع بن معديكرب لما قدم من المدينة إلى مكة في طريقه إلى اليمن رأى في المنام أن يكسو البيت الحرام فكساه الخصيف وهو نسيج خوص النخيل ثم رأى مرة أخرى أن يكسوه أحسن الأقمشة فكساه الوصايل «فكان تبع أول من كسا البيت فأوصى به ولاته من جرهم» سيرة بن هشام جـ ١ ص ١٥ (طبعة وستفيلد) عن وفيه عزى: نماذج من الفنون الإسلامية في اليمن. مجلة المجلة العدد ٧١ ديسمبر سنة ١٩٦٢ ص ٢٧.

(٣٣) متحف الفن الإسلامي في القاهرة سجل رقم ١٣٢٢٨ طول ٦٠ سم وعرض ١٨,٥ سم التركيب النسجي لها سادة ١/١ وخيوط السداه أكثر سمكاً من خيوط اللحمة وعدد الخيوط السداة في السم٢ ١٨ واللحمة ١١ وهذه القطعة فاقد منها أجزاء في الوسط والجهة اليمنى.

(٣٤) ابن الأثيرة: تاريخ الكامل جـ ٧ ص ٩٠، ٩٣. زامباور: معجم الأنساب ص ٣.

(٣٥) ابن الأثير: تاريخ الكامل جـ ٧ ص ١٨١. زامباور: معجم الأنساب ص ٣.

(٣٦) وفيه عزى: نماذج من الفنون الإسلامية في اليمن ص ٢٩.

(٣٧) متحف الفن الإسلامي سجل رقم ٩٢٦٥. د. زكي حسن: أطلس الفنون الزخرفية والتصاوير الإسلامية (القاهرة ١٩٥٦م) شكل ٥٦٩. وفيه عزى: المرجع السابق ص ٢٩.

(٣٨) وفيه عزى: المرجع السابق ص ٣٠ وعن نسيج اليمن في العصر الإسلامي أنظر:

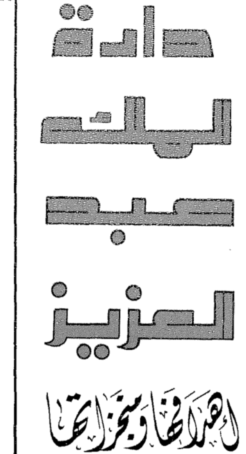
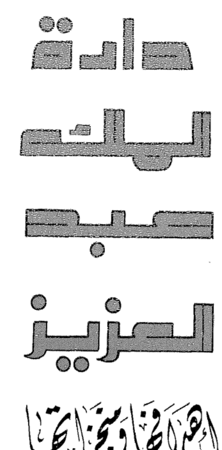
Serjeant, Islamic Textiles., pp. 122 - 134.

(٣٩) وفيه عزى: المرجع السابق ص ٢٩ وشكل ٧ ص ٣١.

(٤٠) استخدم الصناع اليمنيون طريقة التذهيب وطريقة التطريز في زخرفة الوصايل وكانت العناصر الزخرفية في الطريقتين واحدة وهي الخطوط المجدولة والزخرفة الهندسية والكتابية وهي تؤيد أنه كان لليمن طراز خاص مثلما كان في مصر وغيرها من بلدان العالم الإسلامي.

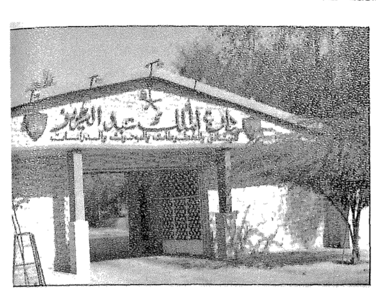
وفيه عزى: المرجع السابق ص ٢٩.

(٤١) وفيه عزى: المرجع السابق ص ٢٨ ـ ٢٩.

دارة الملك عبد العزيز

أهدافها ومنجزاتها



في المملكة العربية السعودية المتطورة العديد من النقاط المضيئة على طريق البناء الحضاري الثقافي. وأحد هذه النقاط المشرقة هي «دارة الملك عبدالعزيز» التي تعتبر صرحاً شامخاً من صروح الفكر والثقافة والتوثيق والتسجيل الأمين والبحث العلمي لخدمة تاريخ الجزيرة العربية ومؤسس المملكة العربية السعودية الملك عبدالعزيز رحمه الله.

وهي من أولى تلك المراكز الثقافية التي تعتبر نوعية جديدة من أنواع الممارسات الثقافية العلمية والتي كانت منذ إنشائها محط أنظار كافة المراكز والهيئات العلمية التي أنشئت في المملكة.



إعداد

● أ. عبدالله بن ابراهيم الحقيل ● أ. خالد ناصر التريكي ●

فالدارة وهي تحمل اسم أحد أبطال التاريخ الأفذاذ تقدم لروادها من العلماء والباحثين وطلاب العلم كل ما يمت بصلة إلى الجزيرة العربية والأمة الاسلامية من النواحي التاريخية والجغرافية والاجتماعية والأدبية والفكرية.

وحيث أن مجلة «الدارة» والتي تعتبر الواجهة المشرقة لإنجازات دارة الملك عبد العزيز والقناة الإعلامية التي تبرز نشاطها ورغبة في إثراء القارىء وإجلاء الصورة الحقيقية لهذا الصرح الثقافي الشامخ بعد مرور خمسة عشر عاماً على تأسيسها.

يسرنا أن نطوف بك بين أروقتها.

لمحة موجزة:

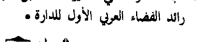
تأسست دارة الملك عبد العزيز بموجب المرسوم الملكي رقم م/٤٥ وتاريخ ١٣٩٢/٨/٥هـ.

وإن إطلاق اسم الملك عبد العزيز على الدارة إنما هو وفاء بحقه على أمته وشعبه وتقديراً لدوره البطولي الفذ في توحيد وتأسيس مملكتنا الشامخة الحبيبة، فتستمد الكلمة الحياة من هذا الإسم فلا تبلى من كثرة الترداد.

أخي القارىء: إن «الدارة» بمعناها اللغوي كلمة عربية صحيحة الاستعمال من معانيها: «إنها كل أرض واسعة بين جبال»



• مجسم المصمك «هدية صاحب السمو الملكي ولي العهد» •



• زيارة صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن سلمان رائد الفضاء العربي الأول للدارة •



وهي تجمع على «دارات» ودارات العرب معروفة قديماً، وقد وصفوها بكونها أرضاً سهلة تنبت الطيب من الأزهار والنافع من الأشجار وتكسوها خضرة يانعة. كما قال امرؤ القيس في معلقته الشهيرة:

ألا رب يوم لي من البيض صالح
ولا سيما يوم بدارة جُلجُل

أهدافها:

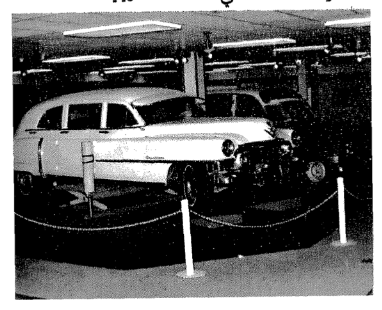
تهدف الدارة لخدمة تاريخ المملكة وجغرافيتها وآدابها وآثارها الفكرية والعمرانية مع إعطاء الجانب الأهم لتاريخ الملك عبد العزيز رحمه الله، ثم خدمة تاريخ الإسلام والعرب بوجه عام، والعمل على جمع التراث الإسلامي ونشره.

وهي مركز بحوث متخصص تستهدف دعم حركة البحث العلمي وأصالته، وسلامة منهجه العلمي، وتبذل كل ما في وسعها لمعاونة الباحثين، وتوفر لهم المصادر والمراجع والوثائق والخرائط...

وتمارس الدارة العديد من النشاطات التي تخدم أهدافها وتحقق الغرض الذي أنشئت من أجله.. وأهم تلك النشاطات:

«القاعة التذكارية للملك عبد العزيز»

بادرت الدارة بإنشاء القاعة التذكارية للملك عبد العزيز طيب الله ثراه، ووضعت بها ما تمكنت حتى الآن من جمعه من مقتنيات الملك عبد العزيز، ومن أبرزها المكتبة الخاصة به رحمه الله، وهي تحتوي على «**١٥٥١**» كتاباً ومجلداً في مختلف العلوم والفنون والآداب، وكذلك **سيارتين** كان «رحمه الله» يستقلها، وساعة جيب كان يحملها، أهداها للدارة جلالة المغفور له الملك خالد، ونسختين من المصحف الشريف الخاصة به، بالإضافة إلى التقويم الخاص لجلالته لعامي **٥٧ـ١٣٥٨هـ**، كما تحتوي القاعة على كثير من المقتنيات والآثار والصور واللوحات والخرائط والأسلحة والعملات ... التي لها دلالات تاريخية لنمط



• سيارتان للملك عبد العزيز •

الحياة الاجتماعية في عهد **الملك عبد العزيز**، كما أضيفت إليها المسبحة التي تلطف بإهدائها للدارة **خادم الحرمين الشريفين الملك فهد ابن عبد العزيز «حفظه الله»**، والتي حملها معه رائد الفضاء العربي المسلم سمو الأمير **سلطان بن سلمان** في رحلته التاريخية للفضاء، وكذلك أنموذجاً لقصر المصمك أهداه للدارة صاحب السمو الملكي **الأمير عبدالله بن عبد العزيز** ولي العهد ونائب رئيس مجلس الوزراء ورئيس الحرس الوطني.

وقد هيئت القاعة بشكل يعطي زائرها صورة واضحة عن تاريخ المملكة بشكل عام.

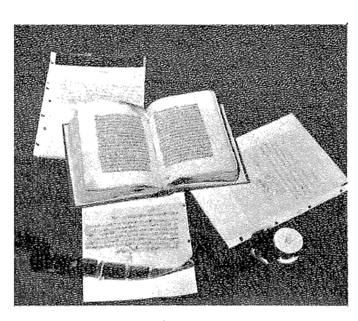
كما أن بها مجموعة من الصور التذكارية النادرة للقاءاته ببعض القادة والزعماء.

وتوجد بالقاعة أيضاً صالة لعرض الأفلام الخاصة بزيارات الملك عبد العزيز ومنها زيارته للبحرين عام **١٣٥٨هـ**.

«المركز الوطني للوثائق والمخطوطات»:

تم إنشاء المركز الوطني للوثائق والمخطوطات بموجب المرسوم الملكي رقم ١٢٦٠٨/٥ وتاريخ ١٣٩٦/٥/٢٠هـ.

وكان الغرض من إنشائه يتلخص في



• من الوثائق والمخطوطات في المركز الوطني •

الأهداف التالية:

- جمع وحفظ وتسجيل ودراسة الوثائق لتقديم الخدمة للباحثين والعلماء في مختلف التخصصات..
- خدمة التراث الإسلامي عن طريق حفظ المخطوطات وتحقيقها..
- جمع أدوات البحث العلمي واستخدام الطرق والوسائل في الحصول على البيانات اللازمة تيسيراً للبحث والدراسة..
- إجراء دراسات علمية وعملية لصيانة الوثائق واستخدام الطرق الحديثة في الحصول على البيانات اللازمة تيسيراً للبحث والدراسة.

وقد قام المركز بجمع العديد من الوثائق والمخطوطات التي تعتبر نادرة في موضوعها، وقام بعمل الفهرسة والتصنيف اللازمين بعد ترجمة الوثائق وتسجيلها في السجلات.

ويمكن استعراض ما تم إنجازه بما يلي:

ـ الوثائق العربية وقد بلغ عددها أكثر من **٣٠٠٠** وثيقة.

ـ الوثائق التركية ويبلغ عددها أكثر من **٥٠٠٠** وثيقة ترجم منها أكثر من **٩٠٪** ترجمة وافية وتنحصر هذه الوثائق بين منتصف القرن الثامن عشر الهجري، وحتى بداية العقد الثاني من القرن العشرين.

ـ الوثائق الإنجليزية ـ وتقدر بحوالي **٦٥٠٠٠** ألف وثيقة أغلبها على ميكروفيلم.

ـ بلغ عدد المخطوطات أكثر من **١٠٠٠** مخطوط، وأقدم مخطوطة كتبت في القرن السابع الهجري.

بالإضافة إلى ذلك يوجد بعض الأنظمة والتعليمات والتعاميم الخاصة بالجهات الحكومية، كما يوجد لدى المركز مجموعة من بعض الصحف القديمة التي كانت تصدر، ولا يزال بعض منها يوالي الصدور.

ويوجد لدى المركز قسم خاص بترميم الوثائق والمخطوطات وحفظها من العوامل المؤثرة عليها.

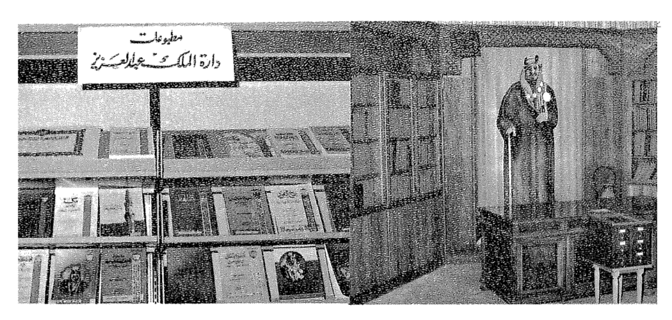
ـ وقد وفر المركز أجهزة خاصة بالإطلاع من خلال أفلام الميكروفيش، وأجهزة لتصوير الأفلام وتحويلها إلى ورق.

ويقدم المركز خدماته للباحثين والباحثات بتصوير ما قد يحتاجونه من وثائق وإرشادهم إلى ما يفيدهم في موضوع أبحاثهم.

* المكتبة *

وتضم العديد من المراجع والمصادر والدوريات التي تعين الباحثين والدارسين والزائرين لها بقصد القراءة والإطلاع، كما تمد الباحثين بكل ما من شأنه أن يستهدف عمق البحث وأصالته. كما وفرت الدارة مجموعة من المتخصصين في شئون المكتبات للقيام بخدمة الباحثين، وتوفير إحتياجاتهم من المراجع والمصادر، وكذلك العمل على تصوير ما يحتاجون إليه من تلك المراجع مما لم يكن متوفراً في أسواق الكتب.

وقد بلغ مجموع الكتب والمجلدات في المكتبة أكثر من «**٢٦٠٠٠**» ألف مجلد عربي وافرنجي ـ وبلغت الدوريات «**٢٢٥**» دورية عربية وإفرنجية بعضها موجود منذ صدور العدد الأول.



• مكتبة الملك عبد العزيز الخاصة •

• من مطبوعات الدارة •

وتحرص الدارة على المشاركة والإتصال وزيارة معارض الكتب الدولية، لمعرفة ما لديها من مراجع تخدم الباحث، وتزويد ما لديها من مصادر ومراجع.

«قسم البحوث والنشر»

تقوم إدارة البحوث والنشر بإعداد البحوث والدراسات التي تعالج مجالاً معيناً أو توضح جانباً تاريخياً أو جغرافياً أو أدبياً أو غير ذلك مما يخدم أغراض الدارة، كما يتولى بالبحث والدراسة كل ما يرد للدارة من بحوث من مختلف الجهات الحكومية والهيئات الأخرى من داخل المملكة وخارجها .. وذلك بغرض الدراسة والتقويم، وإعداد التقارير اللازمة عليها.

كما يتولى دراسة بعض الكتب التي تمت طباعتها، سواء داخل المملكة أو خارجها، لتقويمها وتصويب ما بها من أخطاء تاريخية وغير ذلك من أعمال علمية.

وقد بلغت مطبوعات الدارة «**٣٨**» كتاباً وبلغت الكتب التي ساهمت الدارة في نفقات طباعتها خمس كتب.

ولكي تكتمل الصورة في أذهان القراء نقدم الهيكل التنظيمي للدارة الذي يتضح من خلاله نشاطها بصفة عامة.



• نسختان من المصحف الشريف •

* مشاركة الدارة على النطاق الخارجي *

الدارة تمثل المملكة في عضوية الأمانة العامة للمراكز والهيئات العلمية المهتمة بدراسات الخليج العربي والجزيرة العربية، وقد استضافت الدارة الدورة الخامسة التي عقدت بالرياض في **١٤٠١/٦/١٦هـ**. كما أن الدارة تمثل المملكة في عضوية المركز الدولي للوثائق والفرع الإقليمي العربي التابع له، كما أنها عضو في إتحاد المؤرخين العرب وتمثل المملكة في عضوية تلك الهيئات.

إضافة لما لها من صلات وعلاقات بكثير من الهيئات والمراكز العلمية على الصعيدين العربي، والعالمي.

كما شاركت الدارة في فعاليات المؤتمر العالمي عن تاريخ الملك عبد العزيز ـ رحمه الله ـ والذي عقد في رحاب جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤٠٦هـ.

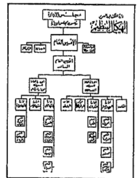
كما تشارك الدارة في المعارض المختلفة لعرض نماذج من مختلف أنشطتها كمشاركتها في مهرجان الجنادرية، ومعرض المملكة بين الأمس واليوم.



• زيارة وزير خارجية البرازيل للدارة •

ولا شك أن قيام هذا الجهاز واستمراريته في العطاء والبذل لفكرنا وثقافتنا، يقف وراءه، بعد الله، رجال مخلصون، يعملون في خدمة دينهم ومليكهم ووطنهم نسأل الله أن يوفقهم لما يحب ويرضى.

وفي نهاية المطاف ــ عزيزي القارىء ــ نتمنى أن نكون قد أوجدنا لديك مشاركة وجدانية فعالة تتفاعل مع مرور الزمن لتضع يدك مع أيدي هؤلاء لتحقيق الهدف المنشود.

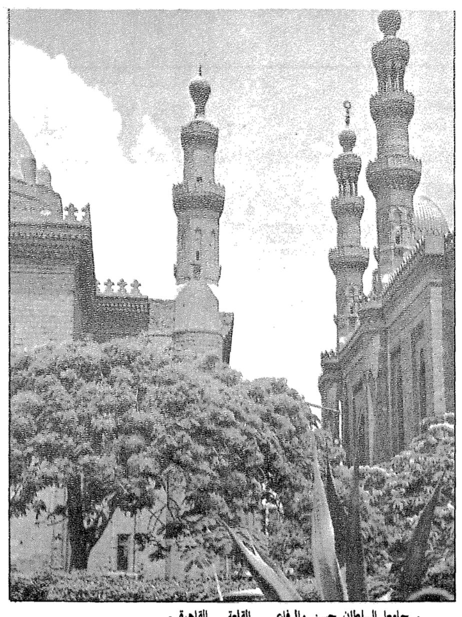


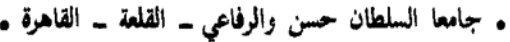


ساعة الملك عبد العزيز
ومسبحة
خادم الحرمين الشريفين

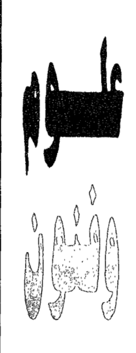
من بحوث الأعداد القادمة

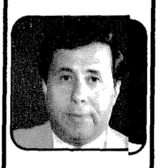
* الرؤية الإسلامية في شعر حسان بن ثابت الأنصاري. د. عبد الرحيم الرحموني
* الحياة الاجتماعية في صدر الإسلام «الأسرة» — د. محمد ضيف الله بطاينة
* التسامح في الغيرة في شعر مسكين الدارمي — د. مرزوق بن صنيتان بن تنباك
* موقف عبد القاهر الجرجاني من قضية المعنى. — د. عثمان موافي
* مدينة مكناس المغربية عبر التاريخ الوسيط. — د. محمد كمال شبانة
* قضية القالب الصياغي في الشعر الجاهلي. — د. فضل العماري
* التماسك الاجتماعي في التصور الإسلامي. — د. عبد الرحمن محمد العيسوي
* العربية لغة القرآن الكريم. — أ. رابح لطفي جمعة
* الأمثال العامية في نجد. — أ. محمد عبدالله الحمدان
* دور الشيخ عز الدين القسام في الكفاح الفلسطيني. د. حسن صالح عثمان
* أسطورة القرصنة العربية في الخليج. — أ. عبدالله حمد الحقيل
* السياسة الاستعمارية تجاه الإسلام في السودان. — د. إدريس سالم الحسن
* رؤية فكرية وتاريخية لرعاية الحرمين الشريفين ضد الحركات المعادية. — د. محمد محمد ابراهيم زغروت
* نزعة التعصب بين العرب والموالي في الشعر الأموي. د. السيد أحمد عمارة
* مشاكل التعريب. — د. أحمد رمضان شقلية
* أضواء على السلام والحروب في الشعر العربي. — د. محمود أبو ناجي





• جامعا السلطان حسن والرفاعي ـ القلعة ـ القاهرة •





مصطفى أمين شاهين

لمحة عن:

مصر في التاريخ

تقع مصر في الركن الشمالي الشرقي من أفريقيا، وتشغل نحو ١/٣٠ من مساحة القارة. يحف بها في الشمال البحر الأبيض المتوسط، وفي الشرق الأرض المحتلة «فلسطين»، وخليج العقبة، والبحر الأحمر، وفي الجنوب خط عرض ٢٢ درجة شمالاً، ويمثل الحدود بينها وبين السودان، وفي الغرب خط طول ٢٥ درجة شرقاً، وهو إلى حد كبير الحد بينها وبين ليبيا، ومساحة مصر ١٠٤١١١٥كم٢ تقريباً، وعدد سكانها حوالي ٥٠ مليون نسمة.



وأهم المحاصيل الزراعية القطن، وهو أجود أنواعه في العالم، وقصب السكر، والقمح والذرة، والأرز والفاكهة ... إلخ، وتتمثل الثروة المعدنية فيما يستخرج من الزيت بالصحراء الشرقية (**رأس غارب والغردقة**)، وشبه جزيرة سيناء (**سدر**، **وعسل**، **وفيران**، **وبلاعيم**...) ويستخرج الحديد بالقرب من أسوان، والمنجنيز والفوسفات (**سفاجة والسباعية**)، والذهب (**أم الروس وأم عود**...).

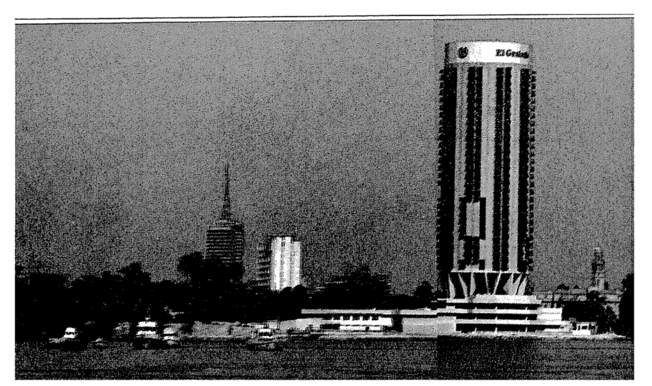
وقد اهتمت مصر بالصناعات الحديثة منذ الحرب العالمية الأولى، وأهم الصناعات غزل القطن ونسجه، والصوف والحرير، ثم الصناعات الغذائية، وفي مقدمتها السكر (**كوم أمبو، وأرمنت**) ويكرر في (**الحوامدية**)،وغير ذلك من الصناعات الغذائية.

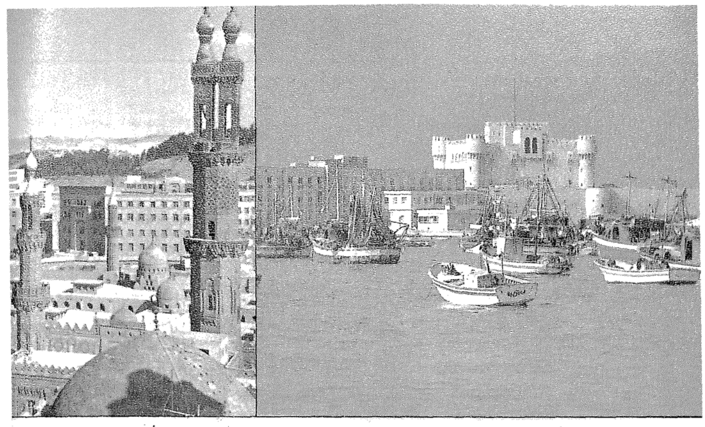
ثم الصناعات المعدنية، وأهمها الحديد والصلب بحلوان، وأهم الصادرات القطن وغزله. وأهم الواردات القمح والدقيق والأسمدة، والشاي، والآلات والسيارات.

وتعتمد مصر في مواصلاتها على السكك الحديدية والطرق البرية، والنقل النهري، ومصر من أسبق دول العالم استخداماً للقطار كوسيلة للمواصلات (١٨٥٦م)، وأهمها خط: القاهرة ـ الإسكندرية، والقاهرة ـ أسوان، ويستغل النيل وفرعاه والترع الكبرى في الملاحة الداخلية.

ولمصر مركز عالمي في الطيران بسبب توسط موقعها الجغرافي، وصفاء جوها .. كما أن قناة السويس من أهم شريانٍ للنقل البحري في العالم، وتنقسم مصر إدارياً إلى عدد من المحافظات.

• نهر النيل •



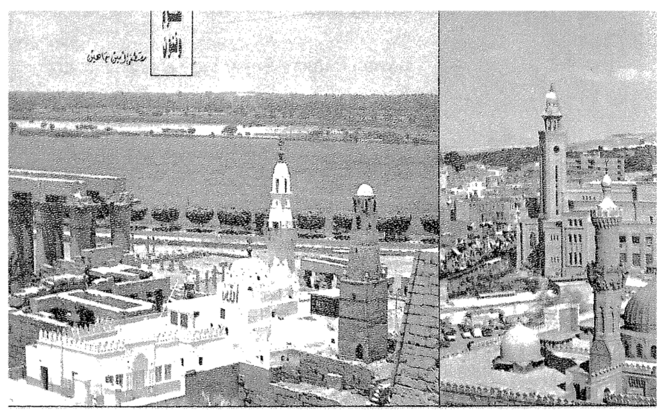


• حصن قايتباي «بالإسكندرية» •   • القاهرة ـ مدينة الألف مئذنة •

ومصر بلد عربي يرجع سكانه في أصولهم إلى الحاميين الذين اختلطوا بالساميين العرب منذ آلاف السنين، وكان الفتح الإسلامي من أعظم مراحل الإختلاط، ويدين معظم المصريين بالإسلام (٩٢,٢٪)، والباقون من المسيحيين، وأعداد قليلة جداً (٠,٣٪) يعتنقون أدياناً ومذاهب أخرى.

ولمصر أقدم تاريخ للعالم، إذ يرجع إلى (٤٢٤١ ق.م.)، ويعتمد المؤرخ في كتابة التاريخ المصري على مصادر كثيرة، أهمها النصوص المنقوشة على جدران المعابد والمقابر، ثم على البرديات التاريخية والآثار، وعلى ما خلفه لنا بعض الكتاب الإغريق من كتب دونوا فيها مشاهداتهم وبعض المعلومات التاريخية التي حصلوا عليها أثناء زياراتهم لمصر منذ القرن (٦ ق.م.).

والدراسات الأثرية الحديثة أثبتت أن مصر كانت مأهولة بالسكان منذ أول عصور ما قبل التاريخ، وأن العصر الحجري القديم ممثل فيها بأدواته الحجرية البدائية، كما استقر الناس على شاطىء النيل في العصر الحجري الحديث، واستطاع العلماء إثبات قيام حضارة من هذا العصر في الدلتا، أطلقوا عليها اسم حضارة (**مرمدة بني سلامة**)، كما أثبتوا لمصر العليا (الوجه القبلي) قيام أكثر من حضارة تبدأ بالفيوم، ثم دير تاسا، والبداري ثم نقادة الأولى والثانية، واستطاع المصري إبان هذه الفترات أن يتقدم بحضارته، وأتقن الكثير من صناعاته، سواء الحجرية منها، أو أوانيه الفخارية، وأخذ في استعمال النحاس منذ عصر حضارة البداري، كما أثبتت هذه الدراسات أن مصر وُحِّدَتْ قبل



• مسجد أبو حجاج بالأقصر •

عصر (الملك مينا) وأن قيام هذه الوحدة حدث على أيدي فئة من الناس أطلقوا على أنفسهم اسم (أتباع حوريس).

وأثبتت هذه الدراسات أيضاً أن التوحيد يرجع إلى ٤٢٤٠ ق.م.) وأن عاصمته كانت **(أون)** «هليوبوليس»؛ ثم إنهارت هذه الوحدة بعد فترة، ولم يذكر اسم (مينا) على الآثار المصرية إلا منذ عصر الدولة الحديثة، إلا أن هناك ملكاً آخر (نعرمر) خلف لنا آثاراً من عصره تتحدث عن توحيده للقطرين، ومن أجل ذلك يطلق اسم «**نعرمر ـ مينا**» على ذلك الذي قام بتوحيد القطرين، ومنذ ذلك الوقت سارت مصر بخطى واسعة نحو التقدم وتمتعت بعصر ذهبي من الأسرة الثالثة إلى آخر الأسرة السادسة (٢٧٧٨ ـ ٢٢٧٠ ق.م.)، ويتسم هذا العصر ببناء الأهرامات الضخمة التي شيدها ملوك مصر لتكون مقابر لهم.

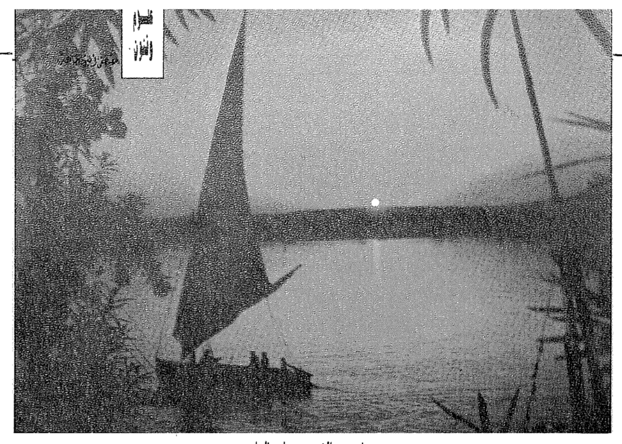
وبانتهاء الأسرة الثانية عشرة، هاجمت البلاد جحافل الهكسوس الذين استقروا في مصر(١٧١٠ـ ١٥٦٠ ق. م.) ، وكونوا في التاريخ المصري القديم الأسرتين الخامسة عشرة، والسادسة عشرة، ويعتبر عصرهم عصر تعسف، إلا أن أحمس نجح في إجلاء الهكسوس عن مصر ومطاردتهم إلى فلسطين، وبدأت بعصره نهضة جديدة. استمرت طوال عهد الدولة الحديثة من الأسرة (١٨ ـ ٢٠) « ١٥٦٠ ـ ١١٠٠ ق.م.».

ويعتبر تحتمس الرابع أول فرعون أقام سياسة المعاهدات والتحالف في العالم القديم، إذ عقد معاهدة صداقة مع بلاد الميتاني ضد دولة الحيثيين التي كانت تزداد قوة، وأخذت تقترب مطامعها السياسية من حدود الدولة المصرية.

وتوالى على مصر ملوك أشوريون وغيرهم من جحافل الفرس عندما غزاها قمبيز (٥٢٥ ق.م.) وقامت ثورات جامحة وحركات قومية تناوىء بقاء الفرس في مصر، ونجح بعض ملوك الأسرتين ٢٩، ٣٠ في تخليص مصر من نير الحكم الفارسي، ثم ظهر الإسكندر الأكبر، ودخلها (٣٣٢ ق.م.) فأظهر احترامه الكامل لديانة المصريين، وقدم القرابين لآلهتهم، كما حرص على أن يتوج ملكاً على البلاد وفقاً للتقاليد المصرية القديمة، ونعمت مصر بعد ذلك بعصر جديد في ظل حضارة جديدة هي الحضارة الهيلينية، وكانت الإسكندرية التي أسسها الإسكندر (٣٣٢ ق.م.) مركز إشعاع تلك الحضارة.

وجاء بعد الإسكندر البطالمة (٣٢٣ ـ ٣١ ق.م.) ثم بسطت روما نفوذها على مصر البطلمية (٣١ ق.م. ـ ٦٤١) ودخلت المسيحية على يد القديس مرقس، وفي أيام (الإمبراطور هرقل) توغل الفرس في أملاك الدولة الرومانية، فأغاروا على سورية (٦١٥م)، واستولوا على الإسكندرية (٦١٧م) ولكنهم ما لبثوا أن انسحبوا منها (٦٢٨م)، فعاد الرومان لحكم مصر بيد أن حكمهم لم يطل، فقد جاء الفتح العربي (٦٣٩م) «١٨هـ» بقيادة عمرو بن العاص. فاستولى عليها (٦٤١م «٢٠هـ»)، وأصبحت ولاية إسلامية ضمن الولايات التي تكونت منها الدولة الإسلامية الكبرى، إبان حكم الخلفاء الراشدين، وبني أمية وصدر بني العباس، واعتنق غالبية السكان الدين الإسلامي، وأخذت اللغة العربية تحل تدريجياً مكان اللغتين اليونانية والقبطية.

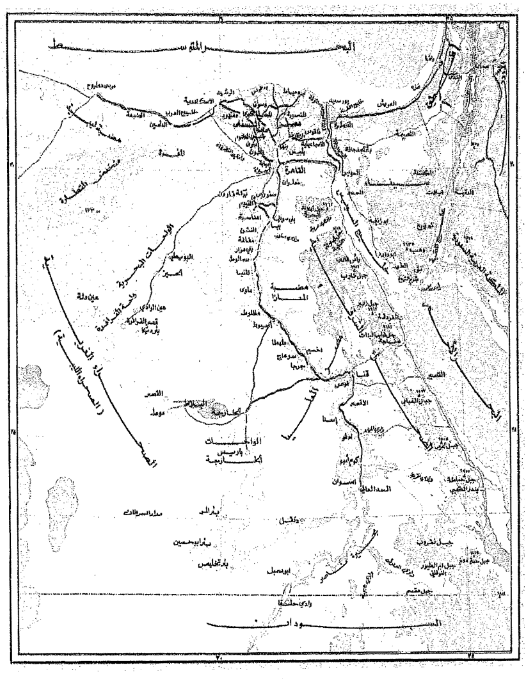
• معبد فيلة ـ أسوان •



• غروب الشمس على النيل •

والجدول التالي يبين العهود التي حكمت مصر منذ الفتح الإسلامي :

م	العهد أو الدولة	السنة الهجرية	السنة الميلادية
١	حكم الخلفاء الراشدين	٢٠	٦٤٠
٢	حكم الأمويين.	٤٠	٦٦١
٣	حكم العباسيين.	١٣٢	٧٥٠
٤	الدولة الطولونية.	٢٥٤	٨٦٨
٥	عودة حكم العباسيين المطلق.	٢٩٢	٩٠٥
٦	الدولة الإخشيدية.	٣٢٣	٩٣٤
٧	الدولة الفاطمية.	٣٥٨	٩٦٩
٨	الدولة الأيوبية.	٥٦٧	١١٧١
٩	دولة المماليك.	٦٤٨ـ٩٢٣	١٢٥٠ـ١٥١٧



• خريطة مصر •

وفي عام ١٥١٧م، فتح العثمانيون بقيادة السلطان سليم الأول مصر، وصارت ولاية عثمانية (١٥١٧ ـ ١٩١٤م)، كما غزاها نابليون بونابرت (١٧٩٨ ـ ١٨٠١م)، على رغم مقاومة الأهالي الشديدة لهم، ولكن إنجلترا رأت في وجود الفرنسيين بمصر خطراً ماثلاً على أمبراطوريتها الهندية، فأرسلت بالإشتراك مع السلطان العثماني أربعة جيوش تمكنت من إجلاء الفرنسيين عام (١٨٠١م)، وآلت السلطة إلى محمد علي عام (١٨٠٥م) وذريته من بعده...

وفي عام (**١٨٨٢م**) هبت ثورة الجيش بزعامة أحمد عرابي لإصلاح الأحوال، وانتهزت بريطانيا الفرصة، فاحتلت مصر، ثم أعلنت الحماية عليها عام (**١٩١٤م**)، وفي عام (**١٩١٩م**) قامت ضد الإحتلال الإنجليزي ثورة وطنية بزعامة سعد زغلول، وأنهت الإحتلال رسمياً المعاهدة (**المصرية ـ البريطانية ١٩٣٦م**)، ووعد الإنجليز بالجلاء الشامل، ودخلت مصر دولة مُؤسِّسة في الجامعة العربية عام **١٩٤٥م**.

وفي **٢٣ يوليو ١٩٥٢م**، قامت ثورة الجيش بقيادة اللواء محمد نجيب، وأعلنت الحكم الجمهوري في (**١٨ يونيو ١٩٥٣م**)، وكان أول رئيس جمهورية لمصر، ثم تسلم «جمال عبد الناصر» الحكم حتى وفاته عام (١٩٧٠م) ثم تسلم الحكم (محمد أنور السادات) حتى اغتياله في ١٩٨١/١٠/٦م وتسلم نائبه الحكم (محمد حسني مبارك)، حتى الآن..

وقد تحققت عدة أعمال سياسية واجتماعية خلال هذه الفترة منها:

- **جلاء القوات البريطانية جلاءً تاماً عام ١٩٥٦م.**
- **تأميم قناة السويس عام ١٩٥٦م.**
- **فشل العدوان الثلاثي عام ١٩٥٦م.**
- **تحديد الملكية الزراعية بمائة فدان.**
- **بناء السد العالي.**
- **وضع ميثاق الوحدة الافريقية.**
- **انتصار الجيش في حرب (١٠ رمضان ١٣٩٣هـ الموافق ٦ أكتوبر ١٩٧٣م.**
- **الاهتمام بالتعليم، وبالشئون الصحية والسياحة. وغير ذلك من أعمال هامة.**

●●●

المراجع:

- الموسوعة العربية الميسرة ـ محمد شفيق غربال ـ مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ـ ١٩٦٠م.
- مصر في العصور الوسطى «من الفتح العربي إلى الفتح العثماني». د. علي ابراهيم حسن ـ مكتبة النهضة المصرية ـ الطبعة الخامسة، مارس ١٩٦٤.
- فتح العرب لمصر ـ د. ألفرد ج. بتلر ـ تعريب: محمدفريد أبو حديد ـ مطبعة دار الكتب المصرية ـ القاهرة ١٩٣٣م.
- شخصية مصر «دراسة في عبقرية المكان» جـ ١، ٢، ٣ ـ د. جمال حمدان ـ عالم الكتب ـ القاهرة ١٩٨٠م.



المملكة العربية السعودية بين الأمس واليوم في معرض القاهرة



واصلت سفينة معرض المملكة بين الأمس واليوم تنقلاتها من عاصمة الى عاصمة اخرى فبعد ان كانت السفينة في باريس رست اخيرا في القاهرة.

واقيم المعرض في الصالات الموجودة على أرض المعارض بمدينة نصر وذلك في الفترة من ٢١ شوال ١٤٠٧ الى ١٥ ذو القعدة ١٤٠٧ هـ الموافق ١٧ يونيو ١٩٨٧ الى ١١ يوليو ١٩٨٧ م وذلك لاطلاع الشعب المصري على مدى التطور السريع الذي شهدته المملكة العربية السعودية في فترة زمنية قصيرة والتي كان للمصريين على مختلف المستويات من اطباء ومهندسين ومدرسين وغيرهم دور ومساهمة فعالة في هذا التطور .

وقد تفضل فخامة الرئيس محمد حسني مبارك وسمو الأمير سلمان بن عبد العزيز بافتتاح المعرض يوم الأربعاء ٢١ شوال/ ١٤٠٧هـ الموافق ١٧ يونيو ١٩٨٧م الساعة العاشرة صباحاً وقد حضر الافتتاح عدد من المسئولين في الحكومية المصرية وممثلي البعثات الدبلوماسية في مصر.

كما قامت حرم فخامة الرئيس حسني مبارك بزيارة للمعرض مساء اليوم نفسه كان معها زوجات عدد من الوزراء وكبار المسئولين في الدولة.

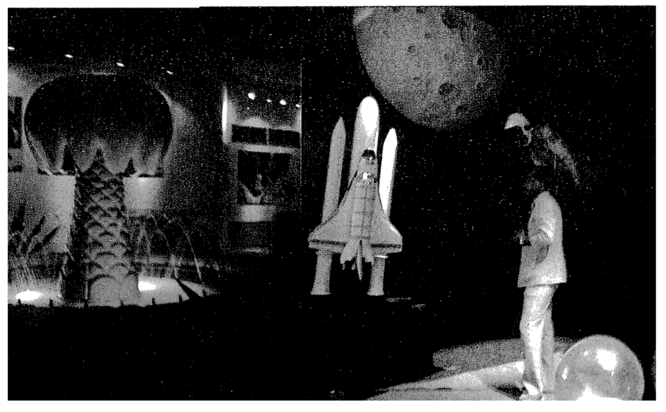
وقد خصص اليوم الثاني أيضاً للمدعوين الرسميين من كبار المسئولين في الحكومة المصرية وكذلك رجال الأعمال والأدب والصحافة وأساتذة الجامعات والمراكز العلمية وغيرها من القطاعات.

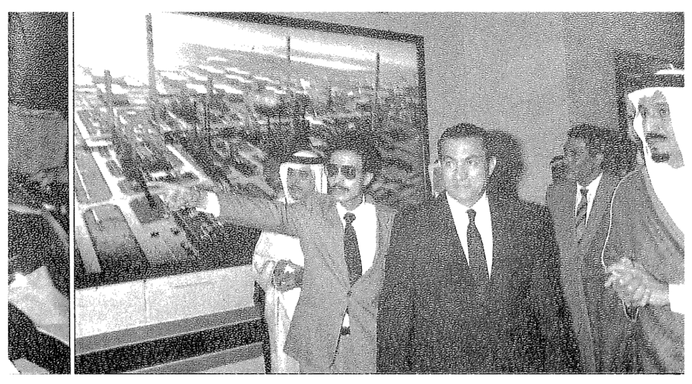
وبعد ذلك فتح المعرض أبوابه للجمهور المصري والذي بدأ يتزايد عدده يومياً لمشاهدة مراحل التطور السريع الذي وصلت إليه المملكة العربية السعودية في السنوات الأخيرة.

وخلال فترة إقامة المعرض قام بزيارته عدد من الأدباء والرياضيين والصحفيين والفنانين للاطلاع على المعرض، وبعض الجمعيات الإسلامية.

• في جناح الفضاء.. وقصة رحلة الامير سلطان بن سلمان في المركبة «ديسكفري» •

• شجرة النخيل وسط نوافير المياه •





• الرئيس مبارك والامير سلمان يستمعان الى شرح عن منشآت الهيئة الملكية للجبيل وينبع •

ونظراً للإقبال الكبير والمتزايد من قبل الزوار المصريين وعدم تمكين الكثير منهم من مشاهدة المعرض ونظراً للرغبات المتلاحقة لتمديد فترة العرض فقد صدر توجيه صاحب السمو الملكي الأمير سلمان بن عبد العزيز بتمديد فترة العرض خمسة أيام أخرى لاستيعاب آلاف الزوار الذين لم يتمكنوا من دخول المعرض لشدة الزحام أي أن المعرض أغلق أبوابه بعد التمديد في يوم السبت ١٥ ذو القعدة ١٤٠٧هـ الموافق ١١ يوليو ١٩٨٧م وقد بلغ إجمالي عدد الزوار خمسة ملايين زائر خرج كل منهم بفكرة ومعلومات ممتازة عن المملكة العربية السعودية بعد زيارتهم للمعرض والاطلاع على ما تم توزيعه من مطبوعات ومطويات عن مختلف النشاطات بعدد إجمالي قدره ثمانية ملايين مطوية تقريباً وكذلك تم توزيع نسخ من القرآن الكريم من مطبعة الملك فهد بالمدينة المنورة بعدد إجمالي قدره مائتان وخمسون ألف نسخة. وكذا بعض الهدايا المتفرقة كالميداليات والأقلام والبالونات ... إلخ.

هذا وقد اشتمل المعرض على عدة أجنحة مختلفة وهي كما يلي:

١) جناح الصحراء وعرضت به:

- النفود والتلال الرملية.
- بيت الشعر ومحتوياته.
- الصقور.



الأمير سلطان يطلع الرئيس مبارك على مقتنيات الملك الراحل عبد العزيز •



• مجسم عن تطور المواصلات والطرق في المملكة •

٢) جناح آثار ما قبل وما بعد الإسلام واشتمل على:

- نموذج كامل لمدائن صالح.
- عينات من الآثار التي تم العثور عليها أثناء الحفريات.
- الحلى القديمة.
- الأسلحة القديمة من بنادق ومسدسات وخناجر.

٣) جناح البيت الشعبي:

وقد عرض به نماذج للألبسة وبعض الحلى القديمة والأدوات الخاصة بالبيت الشعبي.

٤) جناح الملك عبد العزيز وقد اشتمل على:

- مقتنيات الملك عبد العزيز «رحمه الله».
- نموذج كامل لمجلس جلالة الملك عبد العزيز «رحمه الله» الموجود في قصر المربع.
- كما تم إحضار كرسي جلالته والهاتف الخاص والطاولة الخاصة به من قصر المربع لإضافتها إلى المجلس.

٥) جناح الرياض الحديثة وقد اشتمل على الأقسام التالية:

أ ـ الجامعات بمدينة الرياض.
ب ـ التطور التكنولوجي.
جـ ـ المستشفيات بالرياض.
د ـ مطار الملك خالد الدولي.
هـ ـ الطرق والمواصلات.
و ـ الحدائق وملاعب الأطفال.
ط ـ مشاريع الإسكان.
ز ـ المشاريع الرياضية.
ر ـ المشاريع الحكومية المختلفة.
ع ـ التطور الاقتصادي والتجاري.

٦) جناح الفضـاء:

وقد عرضت بعض المقتنيات والملابس والأدوات الشخصية الخاصة برائد الفضاء المسلم العربي الأول صاحب السمو الملكي **الأمير سلطان بن سلمان بن عبد العزيز** التي استعملها في رحلة الفضاء إلى جانب الصور الخاصة بتلك الرحلة بعرض يوحي بالفضاء مع مجسم للقمر الصناعي عرب سات.

٧) الجناح الإسلامي:

وقد اشتمل هذا الجناح على عدة معروضات خاصة بعد أن تم توسعته عن السابق ويشتمل على:

ـ مجسم لمدينة مكة المكرمة.
ـ مجسم للحرم المكي الشريف والتوسعة المقترحة.
ـ مجسمين تفصيليين لتوسعة الحرم النبوي الشريف.
ـ مجسم نماذج من كسوة الكعبة.
ـ عرض باب الكعبة القديم، الذي عرض لأول مرة (مع صور كاملة عن الحرمين المكي والنبوي الشريفين).
ـ عرض لستارة الكعبة المشرفة.



• الرئيس المصري وكبار رجالات الدولة في مصر .. يستمعون إلى شرح من سمو الأمير سلمان بن عبد العزيز في قسم الرياض •

ـ مجسم بوابة الكعبة المشرفة.

٨) جناح الفنون التشكيلية:

وقد ضم هذا الجناح مجموعة كبيرة من لوحات الفنانين التشكيليين السعوديين اشتمل على: لوحة فنية ـ فنان ـ وفنانة.

٩) جناح مناطق المملكة المختلفة:

وقد ضم هذا الجناح جميع مناطق المملكة مع ملاحظة التوسع الذي طرأ على الجناح لإظهار التطور الذي وصلت له جميع مناطق المملكة:

ـ **المنطقة الجنوبية:** وقد عرض فيه مجسمات للمناطق السياحية وكذلك مجسمات العقبات والكبارى والأنفاق.

ـ **المنطقة الغربية:** وقد عرض فيه صور ومجسمات لكورنيش جدة وبعض المشاريع التجارية وميناء

الملك عبد العزيز الإسلامي وبعض مشاريع الحدائق.

ـ **المنطقة الشرقية**: وقد عرض فيه مجسمات وصور لجسر الملك فهد وبعض المشاريع الترفيهية.

ـ **المنطقة الشمالية**: وقد عرض فيه بعض المجسمات والصور لمنطقة حائل والقصيم وشمال المملكة.

١٠) **جناح التطور الصناعي**:

وقد ضم هذا الجناح:

ـ قسم الهيئة الملكية للجبيل وينبع.
ـ قسم المؤسسة العامة للبترول والمعادن (بترومين).
ـ قسم شركة أرامكو.
ـ قسم وزارة الصناعة والكهرباء وهذا الجناح تم توسعته عما كان عليه في السابق.

١١) **جناح الزراعة**:

وهذا الجناح استحدث في معرض القاهرة ويظهر اهتمام حكومتنا الرشيدة بالزراعة والمزارعين، وعرض فيه مجسمات لعدة مشاريع وزراعة القمح ومزارع الأبقار والألبان والدواجن.

١٢) **جناح الثقافة**:

ويشتمل على ألفي كتاب لألفي مؤلف سعودي.

١٣) **جناح المعوقين والمكفوفين**:

وهذا الجناح يبرز دور المكفوفين والمعوقين في المجتمع والنشاطات التي يزاولونها.

١٤) **جناح الخطوط السعودية**.

وهو يوضح جهود الخطوط، ونشاطها، لخدمة المسافرين، وتسهيل المواصلات والتنقلات داخل المملكة وخارجها، وتيسير حركة الشحن.

١٥) **جناح العرض بأشعة الليزر** ـ الذي عرض عرضاً شيقاً لتطور المملكة العربية السعودية، وقد تم تطوير هذا الجناح وتطوير طريقة العرض فيه وتم التركيز على الناحية الإسلامية.

١٦) **مركز التوزيع الإعلامي** الخاص بتوزيع المطبوعات والنشرات الإعلامية عن المعرض وكذلك

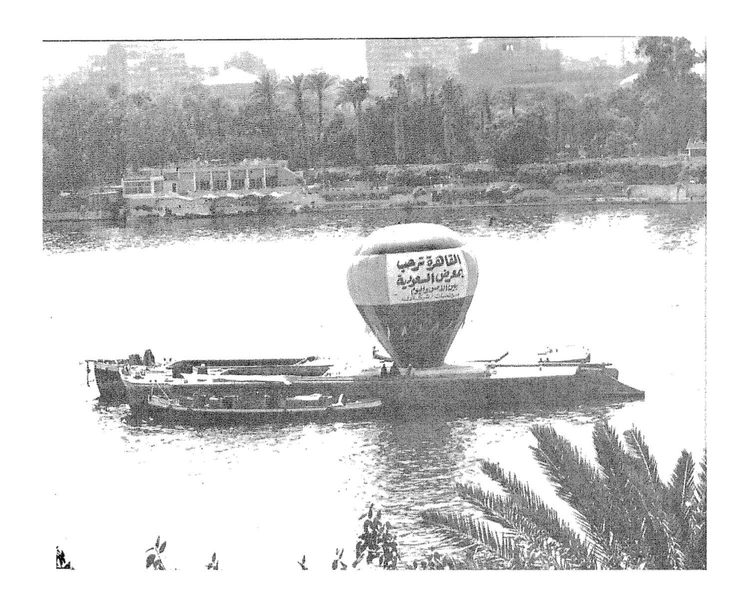
بعض الهدايا التذكارية .. كما تم بناء مطعم سعودي يقدم المأكولات السعودية في نفس أرض المعارض.

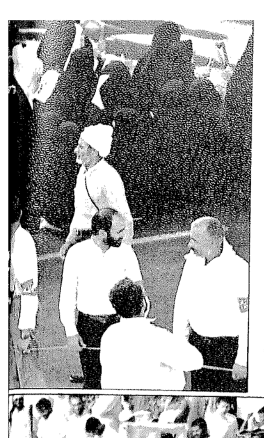
كما شاركت فرقة الفنون الشعبية التي قدمت عروضاً للفن السعودي كالعرضة النجدية وغيرها.

كما اشتمل المعرض أيضا على عروض سينمائية وعرض بالفيديو والشرائح المصورة بلغ عددها (٣٥) عرضا موزعة على جميع أنحاء المعرض على شكل عروض مختلفة منها ما يتكلم عن التعليم ومنها عن الرياضة وكذلك عن فتح الرياض والباقي عن جميع القطاعات.

وكان اللقاء الثقافي الأدبي من أروع اللقاءات، حيث التقت فيه مجموعة من كبار العلماء، والأدباء، والشعراء بالمملكة، في أمسيات أدبية رائعة.

وهكذا ستمضي مسيرة معرض المملكة بين الأمس واليوم قدماً إلى الأمام لتحقيق الهدف المنشود.

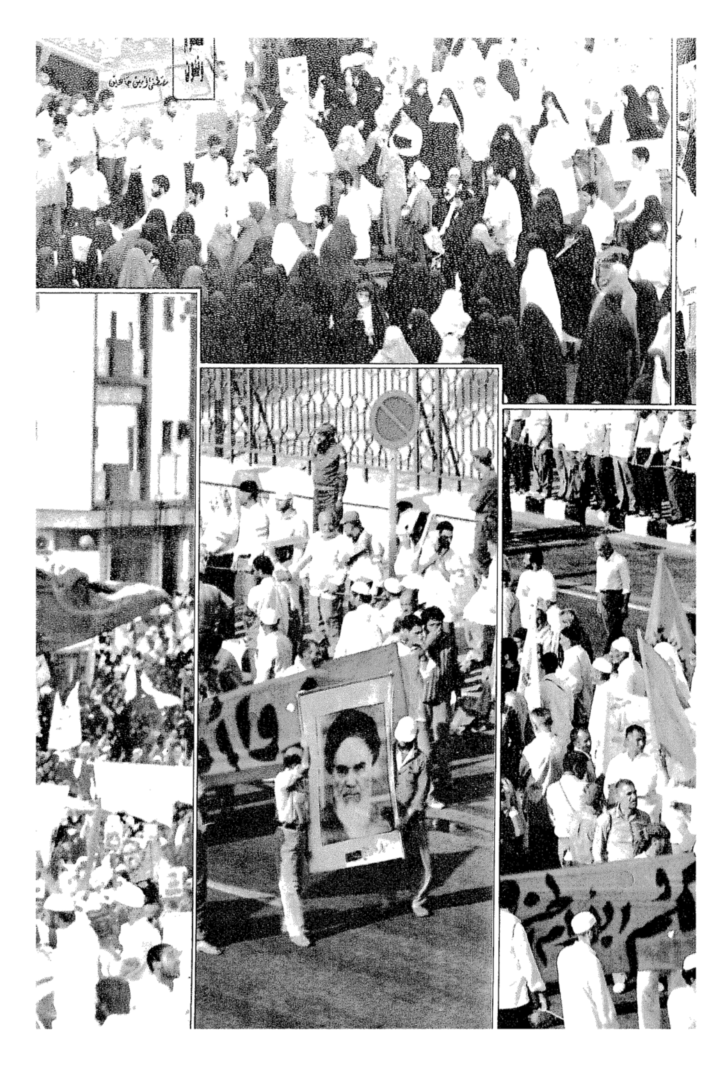


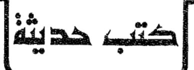






... للفئة ... في يوم ال...
... ١٢ ـ ... هـ مكة المكرمة





• تصميم برنامج نموذجي لتحسين وتطوير المفاهيم نحو التعليم الفني

د. منتظر حمزة حكيم.

٩٦ صفحة ـ الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

الناشر: مركز النشر العلمي بجامعة الملك عبد العزيز بجدة.

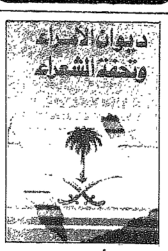
• الكتاتيب

في الحرمين الشريفين وما حولها

د. عبد اللطيف دهيش

٧٤ صفحة ـ ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م

الناشر: مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة بمكة المكرمة.

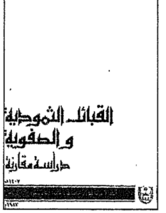
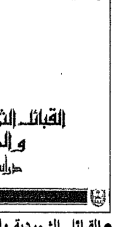



• ديوان الأمراء وتحفة الشعراء

ماجد طاهر المطيري

٣٩٢ صفحة ـ الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ

الناشر: المؤلف.

• القبائل الثمودية والصفوية

محمود محمد الروسان

٥١٦ صفحة ـ الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ

الناشر: عمادة شئون المكتبات ـ جامعة الملك سعود ـ الرياض.



• العقيدة الواسطية

مصطفى العالم

٩٦ صفحة ـ الطبعة السابعة ١٤٠٥هـ.

الناشر: دار المجتمع للنشر والتوزيع ـ جدة.



• التربية في اليابان المعاصرة

إدوارد ر. بوشامب

ترجمة وتعليق:

د. محمد عبد العليم مرسي.

٧١ صفحة ـ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

الناشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج ـ الرياض.



- الحالة العلمية في حريملاء

د. عبد العزيز الربيعة

٥٠ صفحة ـ الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

إشراف: مركز إحياء التراث العربي والإسلامي بحريملاء.

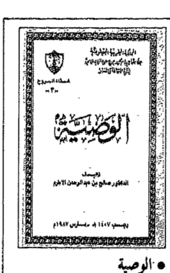


- سيرة بطل

محمد حسين زيدان

٢٦٦ صفحة ـ الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ.

الناشر: المؤلف.



- الوصية

د. صالح الأطرم

٤٨ صفحة ـ الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

الناشر: إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.



- حوار على بوابة الأرض

«مجموعة قصصية»

عبده خال

٩٦ صفحة ـ الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

الناشر: نادي جازان الأدبي.



- الرياض سفيرة المدن

إعداد: دائرة الإعلام والنشر والتوثيق

١٠٣٠ صفحة ـ الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

الناشر: أمانة مدينة الرياض.

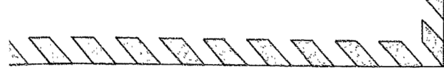


- الوسائل المفيدة للحياة السعيدة

عبد الرحمن السعدي

٣٢ صفحة ـ الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

الناشر: إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ الرياض.




بسم الله الرحمن الرحيم

أخي الأستاذ الأديب عبدالله الحقيل .... المحترم

بعد التحية: بكل جدارة .. تسمّى الدارة .. مجلة مختارة .. وصل إلينا العدد الأول من السنة ١٣هـ ... وكان حقاً موضع التقدير لأنك أديب وتحسن التنقيب واختيار الأصلح من المقالات والكلمات وإن لكلمة أستاذنا الزيدان وقعها في النفس ومكانتها في الفكر وما ضيم الشعوب إلا مولّداً للتفاني في الدفاع عن النفس والاستماتة في سبيل الهدف، وأحسن الدكتور خالد السعدون في كلمته التاريخية عن الاتصال بين أمير حائل وشيخ الكويت وهذا من التجديد في الكتابة وأنه وهوامشه لملخص كتاب فشكراً على هذا المنهج .. وشكراً للكاتب د. سليمان عبد الغني مالكي .. على حديثه عن الليث بن سعد أحد علمائنا الأمجاد وإنه لمقال دسم. وجم الفائدة. وبعد هذين الحديثين يبرز الأدب فنرى حديثاً عنوانه: جدوى الوزن والقافية في الصياغة الشعرية ولا سيما من كاتب علم معروف كالدكتور السعيد محمود عبدالله .. والحق أنه مقال له ثقله لطالب الأدب والشعر ولهوامشه مكانها وفائدتها .. ويلحق بهذا المقال الدكتور سعد بن عبدالله الصويان وأنا على الرغم من أنني أخالف رأيه في الشعر الشعبي ولكنه رائد في فنه وله منزلته في هذا الحقل .. ومهما اختلفنا معه أو اختلف معه الناقدون فإن له مركزاً وثقلاً في ريادته وثقافته الشعرية الشعبية وشهادته الدكتوراه لها وزنها وثقلها التخصصيان .. والدكتور علي أبا حسين أعرفه وكلمته المطولة عن الشنقيطي وُفِّق فيها كل التوفيق فهذا الرجل مجاهد ومربّ كبير وكافح في سبيل الفقه والدين وأخي صالح الناصر الصالح الذي عمل له المركز في عنيزة من تلاميذه ومن إنتاجه والمقالة لها أثروها دويّها عند تلاميذه وقد تأتيكم عليها ردود كثيرة. أما الدكتور سامي خماس الصقار وحديثه عن صديق العرب (بايارد دودج) فهو من الأحاديث التي تستفد منها كشيء جديد ولطيف. لكن حديث الشيخ الدكتور محمد بن سعد الشويعر عن المنهج التاريخي لابن ضويان فهو من العلماء أي (الضويان) الذي لهم آثار تذكر .. وحياة علمية تشكر .. وهو مما يعزُّ ويغلو لدى القارىء ويجب أن يعلم عنه شيئاً أما الكلمة التي ترجمها الدكتور محمد بن سليمان السديس فهي قيمة كل القيمة والرولة منا ومنكم أصلاً وفصلاً وأخلاقهم وعاداتهم عادات العرب الأشاوس على ما فيها سابقاً من جفاء وخشونة لكن الحديث فيه طرافة ولطافة ... أما الحديث عن المتنبي، فهو ملء الدنيا وشاغل الناس والدكتور فضل بن عمار العماري حديثه هادف وقوي ومفيد.. أما (قرأت لك) من كوبنهاجن) إلى صنعاء حول عرضك وتعليقك فثنائي عليك أعتقد أني متهم فيه لأنك صديقي وأخي ويكفي أنك تصف شيئاً مهماً من الرحلات. ولعبر عن كتاب مشهور وتلخص كتاباً كبيراً يغني القارىء عن قراءات كتب كثيرة .. والعلوم والفنون تعبر عن مآثر بلدنا

وملوكنا ونهضتنا والرسائل للقراء مهمة تعبر عن الإعجاب بالمجلة التي مازالت في صعود وارتفاع .. وقد شاقني ما ترجمه سعيد عبد العزيز عبدالله عن الدكتورة ريتا صادق. وعن الإسلام في رأي بعض الكتاب عن المسلمين لأن الاطلاع على أقوال الآخرين في ديننا مهم فإن كانوا على حق فذلك تأييد لنا وإن كانوا على غير حق فلنا أن نرد عليهم ونزيل شبهاتهم .. أما المجلة فهي سفر واسع وكتاب جامع ومنهل عذب جمعت بين التاريخ والأدب والاجتماع والطباعة حسنة وجيدة تشوق القارىء والإخراج جميل والورق حريري يوحي بما للمجلة من الأهمية ولكن الثبت الجليل ـ كشاف مجلة الدارة للسنة الثالثة عشرة مما يهم القارىء ويكون مذكراً حين الرجوع إلى الكلمات والمقالات والبحوث السالفة.

حياك الله وإلى الأمام،،،

عثمان ناصر الصالح

الرياض

●●●



تعتبر هذه الرسالة، شهادة تعتز بها، لأنها صادرة من صاحب قلم، ويراع، وفكر، له باع طويل في الأدب والشعر، وله أسلوبه المتميز الرفيع المستوى، وآراؤه النقدية الصائبة .. وكتاباته الرصينة..

والمجلة تشكره على إطرائه، وتأمل أن تكون دائماً صورة مشرقة في أعين القراء والناظرين.

والله الموفق.

الملحمة السعودية في القاهرة



شعر الأستاذ/ أحمد عبد الهادي

أشهِدتَ يا مصريُّ ملحمةَ الخلودْ ... جاءتْ من الحرمينِ تسبقها البنودْ
أشهِدتَ ملحمة الصمودِ هُنا وما ... أدراكَ يا خلِّي بملحمة الصمودْ
جاءت من الأرض التي قد أنجبت ... خير البرية مَنْ أضاء به الوجودْ

* * *

تحكي عن الماضين والقوم الأُلَى ... نسلت سبا منهم وعادُ قومُ هودْ
وتلا بني عادٍ وعاث كمثلهم ... قومٌ أولو بأس يقال لهم ثمودْ
وبها الرَّعين بدا وطسمُ وتبَّعٌ ... مَنْ دوَّخوا الدنيا وباهَوْا بالحشودْ
أممٌ هناك تحكمتْ وتجبَّرتْ ... ومضيت بحكم الله ذي العرش المجيد

* * *

تلك الجزيرة تلك أولُ بقعةٍ ... دوَّى بها التوحيدُ من ماضٍ بعيدْ
وأقام إسماعيلُ في وادٍ بِلا ... زرع ليقضيَ من دعاه كما يريد
ليفجِّر الماءَ الطهورَ بقدرةٍ ... من تحته فتسرُّ هاجر بالوليد
ومضت تزمُّ الماء في لهفٍ كما ... يلقَى الفقيرُ ذخائرَ الكنز الفريد
وتجيءُ نحو الماء ذاك قبائلٌ ... عربيَّةٌ تمتاح من ساقي الوفودْ
وتحققت نجوى الخليل لربِّه ... فتجمعت تلك القبائل في صعيدْ
وأقام إبراهيمُ بَيتَ الله في ... ذاتِ المكان يعينه الشهم الودودْ

ونصاحب التاريخَ في إبحاره — عبرَ القرونِ لخيرها القرن السعيدْ
قرن النبيِّ محمَّد خير الورى — هذا الذي بسناهُ قد شُرِّفَ القصيدْ
هذا الذي سعدت بمقدمهِ السما — وبدت بمولده الدُّنَى في يوم عيدْ
الله أكبرُ فالرسولُ هو الهُدَى — وهو الذي أحيا الفضائل من جديدْ
ودعا إلى التوحيد وهو عقيدةٌ — نادى بها القدماءُ من نائي العهودْ

* * *

ونساير التاريخ حتى عهدِهِ — بالسائرين على الهدى، بني سعودْ
ببُناة هذي النهضة الشماء في — عِلْمٍ وتصنيعٍ وتشييد السدودْ
وعمارة البيت الحرام ومسجد الـ — ـمختارِ في عزمٍ وفي جهدٍ جهيدْ
وبخادمي الحجَّاج والعمَّار والـ — ـنُّساكِ، بالقُوَّاد منهم والجنودْ
بالحاملين لواءَ هذا الدين في — كلِّ الدُّنى والناس في هذا شهود
بالناصرين الحق بالسيف الذي — مازال درعاً للهدى وبه يسودْ

* * *

من ذلك البدويُّ في ريعانه — معه كماةٌ أربعون ولا تزيدْ
يأتي الرياض يُعيدُ أرضَ جدوده — ويقيم مجداً لم تحقِّقهُ الجدودْ
عبدُ العزيز أجلْ ومن ذا غيره — قد شاد مملكةً زهت رغم الحسودْ

* * *

هو ذلك البدويُّ خفَّ لخدمة الـ — ـحرمين تلبيةً لمولاه المجيدْ
فأثابه المولى بعهدٍ زاخرٍ — بالخير في الصحراء تلك بلا حدودْ
والنَّفط في أرض الجزيرة نعمةٌ — عظمى، جرَى منها كمثل دم الوريدْ
كان البداية لانطلاق باهرٍ — في عالم عاتٍ وذي بأسٍ شديدْ
أمَّا السعوديون يا خلِّي فقد — بذلوا الدِّما والمال في الأمر المفيدْ
ولذا ارتقوا للمجد دون تراجعٍ — وإلى العلا ارتفعوا وفي عزمٍ أكيدْ
وقد ارتقوا عرش السموِّ ومنهمو — فهد المليكُ وخلفَهُ منهم فهود

والـفـيصـل المقـدام كـان مـباركـاً ... ودفـاعـه في الحقِّ حـقـاً لا يحيد
أرسى دعـائمَ لـلـبلاد عـظـيـمـةً ... وأخـاف أهـل الشرك جمعاً واليهودْ
و(الـفـيصـلـيات) العـظام شـواهـدٌ ... قد صـاغـهـا بنزاهةٍ عبدُ الحميد*

* * *

شاهدتُ معجزة الجُسور وفي ذرا ... أرض الجبيل وينبعٍ صرح الحديد
(وأمير ديـسـكـفـري) الهام قلادةٌ ... قد طوَّقت بـالـفخر منَّا كلَّ جيدْ
وطريقُ مكةَ والرياضِ وخضرةُ الـ ... ـصحـراء أمـثـلـةٌ لإسهام الجهودْ
ورأيت لـلـفـكـر الـنـزيه منـائـراً ... منها يصـافحُ سمعنَا الرأيُ السديدْ
والـبيت زاد مع التوسُّعِ بهجةً ... وجمالُـه في هـذه الـدنـيـا فـريـدْ
والمسـجـد الـنـبويُّ زيـد عـنـايةً ... وتوسُّعاً بهما سعدت بأن أشيدْ
ما كنت أسطيع البيانَ معدِّداً ... للمنجزات وإن أكنْ بحجى لبيدْ

* * *

هـاتيك مـلـحـمـة البـنـاء رأيتها ... تـبـنـى الرجال وتبتني معها الزرودْ
هي واعظٌ لبني الحنيفة إذ همو ... قد أشعلوا ما بينهم ذاتَ الوقودْ
لمَ ذا التناحر يا بني الإسلام في ... هذا الحطام. أليس فيكم من رشيدْ؟
يـا لـيـتـكم تستلهمون فـتتركوا ... هـذا الـعـنـادَ فإنَّه أسُّ الجحودْ
فـلـتسرعوا نحو الـبـنـاء كما بنى ... إخوانكم في الله مجداً في صعود
واستبدلوا ـ أنتم ـ بملحمة الدما ... رِ ملاحـمـاً للخير يجنيها الحفيدْ
أمـا الـدمـار فلا يـكـون لإخوةٍ ... لـكـنْ على خصمٍ لئيمٍ أو لدود
إنـا ننشـادكم بـأقوى وصـلـةٍ ... هي عروة الإسلام والمولى شهيدْ
لا تشمتوا الأعداء فيكم أو نرى ... مَن قد يماشي من لنا دوماً يكيدْ

* * *

هـاتيك يا مصريُّ ملحمة الخلود ... جاءت من الحرمين تسبقها البنودْ
تحكي بصدقٍ جهد شعب مخلصٍ ... لله والإسلام لا يخشى الوعـيـدْ

فلتغتنم هذي الزيارة شادياً ... بالمنجزات وذاك عنوان النشيدْ
كيما تسير بدرب إخوان الهدى ... إني أراك أخاً على الدرب الوطيدْ
بل أنت أول من يسير مدافعاً ... عن كلِّ حقٍّ لا تعطلك الوعودْ
واسلم أيا شعب الحجاز مؤيَّداً ... في موطنٍ يُعلى لواه بنو سعودْ

●●●●●



(*) إشارة إلى ديوان الفيصليات للمرحوم الشاعر المصري عبد الحميد ربيع نزيل أرض البقيع القاهرة.

INTELLECTUEL EXCHANGE BETWEEN THE ARABIAN PENINSULA, AND THE MAGHRIB AND ANDALUSIA

Dr. Sâlih Muhammad Fayyadh Abû Diyâk
Asst. Prof. of Maghribean and Andalusian History

ABSTRACT

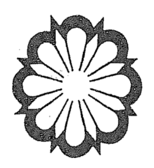
This article discusses the intelectual relations of the Maghrib and Andalusia with the Arabian Peninsula. It shows the role played by the Arabian Peninsula in the diffusion of knowledge in not only the neighboring areas, but also the distant ones. Mecca's importance in this respect becomes clear. It was the center of attraction for the Muslims because of the Kaaba. When the pilgrimage caravans that set off from various Maghribean and Andalusian towns sojourned in the gathering places along the road to Mecca in order to rest and acquire the provisions needed for the journey, the learned among the pilgrims exchanged scientific works as well as translations, travel accounts and other books, which manifest the cultures of the countries crossed by the pilgrims and the **(ulamâ)** among them. Furthermore, the **(ulamâ's)** sojourn in Mecca and other towns of the Peninsula, during the pilgrimage and after, enabled them to establish contacts and links with one another. The scientific circles that formed in these towns for the discussion and study of books and issues impregnated new ideas and led to changes in the religious, intellectual or professional orientations of some **(ulamâ).**

The rulers of the Peninsula in general and the Hijaz in particular protected the **(ulamâ)** and the jurists. The rulers supported them and also benefitted from their knowledge and experience by employing them in religious and other institutions. As a consequence of all these relations, many contributions were made to learning and sciences. The science of the prophetic tradition **(hadîth)** and jurisprudence **(fiqh)** prospered. Every learned man felt the necessity to **develop his knowledge** in these fields and do his best to contribute to their progress by means of his works.

that (Jihad) was his cause and that he detested the French with their missionaries of Catholic christianity in West Africa.

Shaikh Omar refused both the French and their missionaries in the Senegal. So, he caused a lot of trouble to them. The French found nothing to do except destroying «Guemou», his biggest military base, in 1859. Yet , Shaikh Omar has actually succeeded in founding the Great Islamic State.

Now, it is quite true that Islam has triumphed in West Africa, but there remains a new Crusade; that is the apostate Communism that comes as an opposition to Islam in that part of Africa.



---

* Jamil Abul Nasr, The Tijaniyya: A Sufi Order in the Modern World, London, 1965, p. 109

for unity so as to face that precarious suppression that made them deem weak.

At the beginning of the 19th century, the call for Jihad was announced. The idea of founding the great Islamic State had begun in the 19th century adopted by some sincere callers for Jihad as: Othman Dan Fudio, in North Nigeria, Shaikh Hamido and Hajj Omar Tal.

It was the 'Reform Movement' originated to reawaken and popularize the Islamic spirit among the people of West Africa that Hajj Omar called for.

The Movement has insisted on the replacement of the pagan rule by Islamic sovereignty. Consequently, Othman called for Jihad not only among muslims but also among the pagans who found his Movement a saviour from the suppression they suffered due to the heavy taxes imposed upon them.

The Idea of a great Islamic State:

Shaikh Hamido succeeded in founding a great Islamic State, all along the Niger river , that historians described as the biggest Islamic state ever founded in West Africa, this was in 1862.

It is relevant to refer here that the history of Islam propagation in West Africa must be studied through the Jihad of Hajj Omar who had undoubtedly been regarded as the great leader of the African muslims. Being sincere to Islam, beside having a full cognizance of the Islamic teachings; Shaikh Omar found no way better than announcing war against the ambitious European Colonialism in West Africa. Regardless of «Tijaniyya»* he adhered to, he was a good sincere muslim leader.

In 1852, Shaikh Omar and his adherents declared war against 'Bambara Tribes'.He had actually succeeded in capturing Kaerta in 1854. As a result 'Faidherbe' announced that Shaikh Omar's Movement was threatening the French interests in Senegal. Omar had, also, announced



It is worthnoting, here, that the Islamic religion has actually given the National African Forces a sacred spirit of Jihad for God's own sake, represented in martyrdom.

In this sense, the 19th century history of West Africa must be looked into in the light of the struggle that had occurred between the Islamic countries versus the Colonial Christian European power which raised up the «Cross+» on advance.

In the 19th century, the emergence of an Islamic awakening had urged them to wend their way to resist the European Colonialism in West Africa with the intention of preserving their own independence and religion as we have previously noted.

Nevertheless, the roots of that Islamic Movement could really be traced back to the 18th century in the West of Africa.

The 1st of these Crusade Wars was that which took place at a town called «City» located at the Senegal river in 1857, which was between the French, led by Faidherbe, and Hajj Omar, the great Muslim «Mujahid».

The Fall of Sunghai Empire :

This Fall stood as a landmark in the history of the Islamic propaganda in West Africa. By the Fall of that Empire, poverty, violence and insecurity were predominant. Under such notorious circumstances, Muslims lost their influence and became mere minorities subjected to pagan rulers.

Before the 18th Century, Islam entered Africa by the help of the commercial caravans. Most of the rulers at that part of Africa were pagans, yet they embraced muslims and made them their partners in the administration of their states.

As Muslims became a minority; their social position had to reel under insecurity and confusion. This, of course, led at last to a call



The Islamic Jihad Versus the Crusades in West Africa

A Study prepared by :

Dr. Sayed Ahmed Ali Al-Nasiri

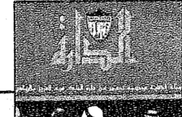
Abridged and translated into English by :

Mr. Abdul Salam Abdul Moneim

It is beyond doubt that the European Imperialistic invasion to Africa has been confronted with the National Pagan African States as the case in Ghana and Dahomey. The resistance of such two countries was not closely attached to or even dependent on a certain national or an ideological cause that could create a unified impetes among the nationalists. Their opposition was extensively intended just To remain out of the European Colonial grasp, together with attaining the preservance of their political structure.

On the other hand, some Islamic African states in the west of the Sudan, e.g., have adopted the Islamic «Jihad» against Christian missionaries.

In the 19th century, however, an Islamic awakening, widely spread among these states, propelled them to gird up their loins to face the European Colonialism in West Africa in defence of both their independence and their religion.





Cover Picture:

«Two cadilacs in King Abdul Aziz Memorial Hall».

The writers' views do not necessarily reflect those of the magazine.

Articles are arranged technically regardless of the writer's prestige.

Annual Subscriptions :
- Saudi Arabia : 20 Riyals.
- Arab Countries : The equivalent of 4 issues price.
- Non-Arab Countries : US 6 $.

Articles can not be returned to authors whether published or not.

● PRICE PER ISSUE ●

– Saudi Arabia	:	3 Riyals
– U. A. E.	:	4 Dirhams
– Qatar	:	4 Riyals
– Egypt	:	40 Piastres
– Morocco	:	5 Dirhams
– Tunisia	:	400 Milliemes
– Non-Arab Countries	:	1 U.S. $

Saudi Arabia : Al-Greisy Distributing Est., P.O. Box 1405, Riyadh, Tel.: 4022564.

Abu-Dhaby : P.O. Box 3778, Abu Dhaby, Tel.: 323011.

Dhubai : Dar-Al-Hikma Library. P.O. Box 2007, Tel.: 228552.

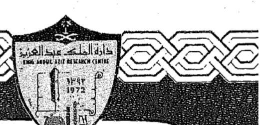
Qatar : Dar-Al-Thakafa. P.O. Box 323, Tel.: 413180.

Bahrain : Al-Hilal Distributing Est., Manama, P.O. Box 224, Tel.: 262026.

Egypt : Al-Ahram Distributing Est., Al-Gataa Street, Cairo, Tel.: 755500.

Tunisia : The Tunisian Distributing Company 5, Nahg Kartaj.

Morocco : Al-Sharifia Distributing Company, P.O. Box 683, Casablanca, 05.



All correspondence should be directed to the Editor-in-Chief. Tel.: 4417020
Editorial Director: Tel.: 4414681





IN THE
NAME OF ALLAH.
THE MERCIFUL.
THE BENEFICENT



An Academic Quarterly
Issued by: King Abdul Aziz Research Centre

No : 2 • Year 13 • Al-Muharram 1408 A.H. Aug. • 1987 A.D.

King Abdul Aziz Research Centre

— Established by a Royal Decree No. M/ 45 dated 5/8/1392 A.H. as an autonomous body with independent jurisitic identity.

— Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.

Objectives:

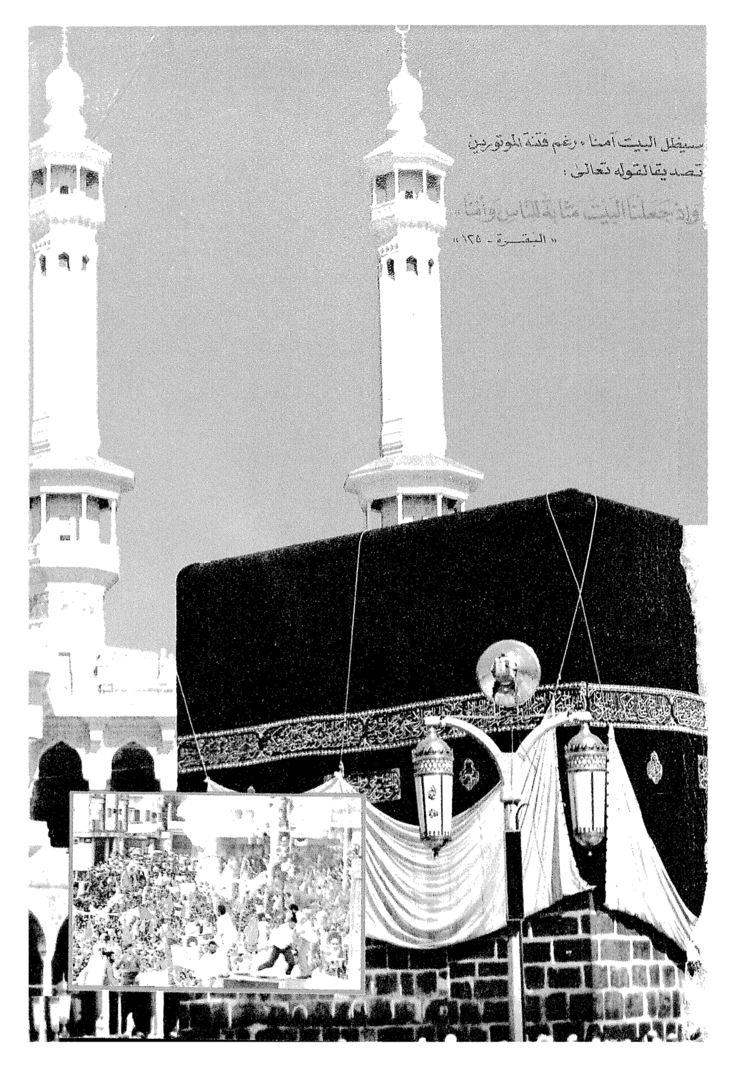
— To further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.

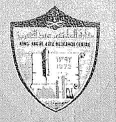
— Issue a cultural magazine carrying its name, **ADDARAH.**

— In accordance with the Royal approval No. 5/12608 dated 20/5/1396 A.H. the Centre has become the home of the National Saudi Archives and Manuscripts.

P. O. Box 2945 Riyadh 11461 Kingdom of Saudi Arabia

Facsimile No.: 00/966/1/4417020


سيظل البيت آمنا ، رغم فتنة الموتورين
تصديقا لقوله تعالى :
« وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا »
« البقــرة - ١٢٥ »

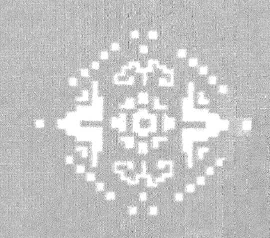


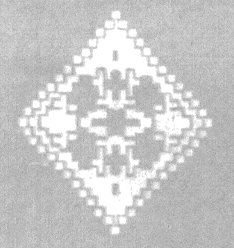
ADDARAH

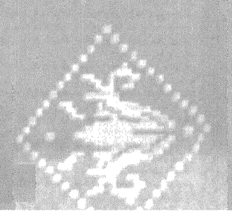
An Academic Quarterly issued by: King Abdul Aziz Research Centre - Riyadh

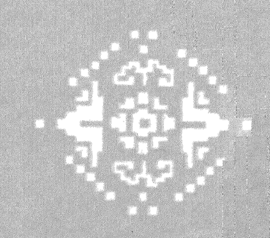
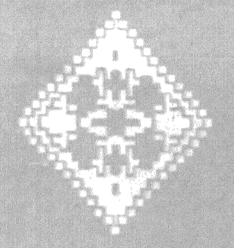
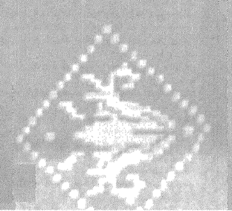
• IN THIS ISSUE •

No : 2
Al-Muharram 1408 A.H.
Aug. • 1987 A.D.








Bibliotheca Alexandrina
0530543